La Iglesia en Misión

Perspectivas de Hermanos Menonitas Globales Sobre la Misión en el Siglo XXI

Editado por Victor Wiens

Prólogo por Elmer A. Martens

Diseño de portada: Darcy Scholes, MB Mission
Foto de portada: Phil Davis, MB Mission
Diseño del libro: Kate Regier, Kindred Productions, Winnipeg, Canadá
Traducción: Cailey McCalister
Revisión: Robert y Anne Thiessen; Martha Florentin

La iglesia en misión: perspectivas de Hermanos Menonitas globales sobre la misión en el siglo XXI / Victor Wiens, editor.

ISBN-13: 978-1725766761
ISBN-10: 1725766760

1. Iglesia Hermanos Menonitas -- Misiones. 2. Menonitas -- Misiones.
I. Wiens, Victor, 1956-, editor
Índices de catálogo: BV2545.C49 2018; 266.97 (CDD)

Las citas bíblicas fueron tomadas de la Nueva Versión Internacional (NVI), Bíblica, 1999, a menos que se indique lo contrario en la referencia.

Contenido

C. Perspectivas Culturales

D. Perspectivas Estratégicas

Prólogo

Se ha hecho la reclamación, quizá presuntuosamente, que parte de la composición (su ADN) de los Hermanos Menonitas es la misión. Pronto después del movimiento de renovación espiritual en Ucrania que dio luz a la iglesia de Hermanos Menonitas (HM) en 1860, existió un deseo de obedecer la Gran Comisión compartiendo el evangelio. La actividad misionera de este grupo a través de las décadas está documentada en este volumen y en otros lugares.

Escribo esta nota en la India, donde actualmente esto asistiendo en el Colegio Bíblico Centenary de Hermanos Menonitas, un colegio que celebra su aniversario veinticinco de entrenar obreros cristianos en un medio en inglés. Entrenamiento previo en el medio de Telugo generó montones de Obreros Cristianos de Extensión (CEW) quienes abrieron el camino para el evangelismo de pueblo. Por la gracia del Señor la conferencia de iglesias de la India ahora es la más grande de la denominación.

En los últimos meses, una Junta de Misión de Iglesias HM de India se ha establecido bajo las auspicias del Concilio Gobernador. A.J. Yesu, un pastor en Hyderabad con entrenamiento avanzado en el Nuevo Testamento (India y EE.UU.), es el director ejecutivo. Dirigiendose a un seminario de pastores en febrero, Yesu anunció planes para la primera pareja misionera bajo la nueva organización, para estar en el campo en Myanmar el 1 de junio, 2015. Por gracia, el impulso del Espíritu Santo para el alcance misionero continua.

Pero mientras que la documentación de avances misioneros es loable y da gloria a Dios, el trabajo duro de reflexionar y dirigirnos a las estrategias, los entendimientos teológicos y las motivaciones para la misión cristiana es continua. Las iglesias y el personal de misión necesitan asegurarse de que los directrices de Dios son escuchados y seguidos.

Este volumen es un espejo y un mapa. Con una lectura cuidadosa de las Escrituras y la historia bajo la guía del Espíritu, un mapa puede emerger para mostrar cuales caminos se pueden mejor tomar.

El volumen más temprano, con un título parecido, también sirvió como un espejo y un mapa. El liderazgo visionario de su editor, A.J. Klassen, se necesita celebrar. Igualmente, la visión y el esfuerzo de Victor Wiens, editor del volumen actual. Aquí hay información e inspiración. La conferencia Hermanos Menonitas, sin mencionar el circulo más amplio evangélico, está en su deuda. ¡Gracias a Dios!

Elmer A. Martens

Presidente Emeritus, Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas
(ahora Seminario Bíblico de Fresno Pacific)

Prefacio del Editor

La semilla para esta compilación se plantó en la reunión del 150 aniversario de los líderes de iglesias de la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB) en Lemgo, Alemania, 2010. En su reporte final, Victor Wall, Secretario Ejecutivo saliente de ICOMB, mencionó algunas tareas pendientes. Entre estas, era reforzar las capacidades misioneras de las conferencias HM de todo el mundo, y pronto después, un comentario acerca de la literatura que me llamó la atención. Victor indicó que habían trabajado mucho en desarrollar la Confesión de Fe de ICOMB y luego su guía de estudio, y justo ese año se publicaba el volumen histórico. Ahora, notó Victor, "¡Necesitamos un nuevo texto de misionología!".

Por cierto, se habían escrito y publicado muchos excelentes textos misionológicos por HM en los últimos cuarenta años. Sin embargo, desde *La Iglesia en Misión* de A.J. Klassen (1967) no se había reunido y publicado una complicación de múltiples autores y múltiples perspectivas. Convergente con ese pensamiento bien notado, fue la publicación reciente (2009) de la cuarta edición del gran libro de lectura *Perspectivas del Movimiento Cristiano Mundial* de Ralph Winter y Steven Hawthorn. Este volumen en particular en sus ediciones previas tuvo un impacto enormemente positivo sobre los evangélicos en general y los HM en particular. El editor recuerda una asignación de enseñanza auxiliar en la Universidad de Fresno Pacific en 1988 usando este libro de lectura como su texto principal. La necesidad declarada y el modelo útil convergieron en un presupuesto que se presentó y fue aprobado por MB Mission y ICOMB.

La justificación ofrecida para este texto se resume de la siguiente manera: 1) proveer una base misionológica común para los HM globales en esta nueva era de "misión de todo lugar a todo lugar"; 2) ofrecer una contribución singularmente anabautista/HM de la misionología reciente a la comunidad cristiana más amplia; 3) actualizar el texto antiguo de naturaleza parecida, que ahora tiene cuarentaiocho años (A.J. Klassen, ed., *The Church in Mission [La Iglesia en Misión],* 1967) y 4) responder a la sugerencia de ICOMB de tener un texto misionológico, ofreciendo lo mismo, de una perspectiva de una agencia de HM con credibilidad global y que está involucrado activamente en la misión global (también invitando otras contribuciones de escuelas, iglesias, profesionales, etc.). La naturaleza de la compilación es la de un libro de texto, y el público meta es el lector a nivel universitario.

Parecido al volumen original con el mismo título primario, las perspectivas están alineadas (bíblica, histórica, cultural y estratégicamente). Los escritores vienen de la iglesia, la academia, la agencia de misión y el campo de misión. En contraste al texto original, el volumen actual ha crecido más de la intención original, en parte debido a un número alto de contribuciones en la sección cultural y en especial en la sección estratégica. También en contraste, mientras que el texto de 1967 fue uno de los primeros (quizá el primero), por los HM, en intentar compilar las reflexiones misionológicas en un libro, a través de las décadas la familia HM ha sido bendecida por misionólogos destacados y escritores prolíficos (George W. Peters, Jacob A.

Loewen, Paul Hiebert y Hans Kasdorf, entre otros). El ministerio de la reflexión misionológica se ha desarrollado mucho a través de las décadas recientes.

Un contraste final se refiere a los orígenes de los escritores, en ese momento todos eran de Norteamérica, pero ahora se ofrece una selección de escritores del este y oeste, norte y sur para crear un "equipo de sueño". Esta clase de selección naturalmente lleva a una diversidad de estilos de escribir. Esto es por diseño y sin disculpa. Algunas contribuciones son más académicas mientras que otros son más prácticas. Algunas son más conceptuales y algunas más experimentales. Algunos han escrito en inglés, mientras que otros fueron traducidos y (esperamos) retienen un poco de su sabor original. Nuestra lamentación es el número limitado de escritores femeninas. Al menos cinco más fueron invitadas a contribuir, pero por razones legítimas no pudieron aceptar.

Agradecimientos

Los directores y personal de los dos patrocinadores, MB Mission e ICOMB, han sido generosos y comprensivos. Su patrocinio moral y financiero han sido esencial para completar la obra.

Luego del comienzo del proyecto, un concilio editorial se formó compuesto por David Wiebe, Elmer Martens, Abe Dueck y el editor. Cada uno ha proporcionado ánimo, consejo y experiencia editorial durante el camino. Randy Friesen y Ray HarmsWiebe (MB Mission) han proporcionado consultas y ánimo, en adición a contribuir capítulos excelentes.

Expreso de nuevo mi gratitud sincera a cada uno de los cuarenta autores. En adición a su ministerio y sus calificaciones académicas, su amor por la iglesia y su misión se nota en cada página de sus contribuciones. Es más, se expresó al aceptar esta tarea por encima de las muchas otras asignaciones y demandas de horario.

Agradezco la asistencia editorial con ojos de águila, ofrecida por Robert y Anne Thiessen, David Wiebe, David Thiessen, Greg Ouellette y Mark Klassen. Ernst Thielman proveyó servicios de traducción alemán-inglés. Darcy Scholes, en adición a desarrollar una portada atractiva, seleccionó muchas de las fotografías de las colecciones de MB Mission y mejoró la calidad de otras. Bud Webb seleccionó mapas continentales y rellenó los países de involucración misionera HM actual.

Trabajar con Elenore Doerksen y Kate Regier en Kindred Productions ha traído al proyecto reconfirmación y experiencia profesional—mi apreciación más sincera.

Para esta traducción al español, de hecho una empresa masiva, ofrezco mis felicitaciones y gratitud a Cailey McCalister. Ha convertido múltiples estilos de escritura y niveles de competencia en inglés en una versión en español que también se leerá en múltiples contextos. A Robert y Anne Thiessen, siempre listos para ayudar a todo lo que sea latino, capacitación y misionología ... muchas gracias por sus revisiones y sugerencias.

Una palabra final de apreciación falta y es necesaria para Martha, mi compañera de vida y misión, su apoyo, su entendimiento y su paciencia con un marido a menudo ausente durante los últimos momentos de preparación.

Introducción

Victor Wiens

Vivimos en el momento más asombroso de la historia de la humanidad cuando se trata de cumplir la Comisión de Cristo de hacer discípulos de todas las naciones!" Es una declaración fuerte—¿es verdad?

Considere: … ¡nunca antes nuestro Dios misionero ha usado tantos recursos a través de tantos seguidores de Cristo de tantas iglesias en tantas tierras! Los recursos disponibles hoy para la misión global—como la intercesión informada, las múltiples tecnologías, la facilidad de viajar y la riqueza global—no tienen precedentes. El número de aquellos que se consideran seguidores de Jesús (algunos quizá no utilizan el término "cristiano") también es sin precedente; sin embargo, lo realmente asombroso es el crecimiento excepcional de los comprometidos con obedecer la Gran Comisión, difundiendo el evangelio y haciendo discípulos. Algunos llaman a estos los Cristianos de la Gran Comisión, otros los llaman creyentes nacidos de nuevo y otros más los llaman simplemente evangélicos.[1] La promesa que Jesús les hizo a sus discípulos, "Construiré mi iglesia …" se ha cumplido hoy más que nunca, pero su iglesia es construida con creatividad de estilo y estructuras antes desconocidas. Desde células secretas de creyentes en hogares chinos, a asambleas de iglesias completamente funcionales dentro de las paredes de prisiones en Paraguay, a congregaciones cantando bajo árboles africanas, a reuniones de tienda en las ciudades occidentales—estos también son la iglesia de Cristo en el siglo XXI. En años pasados se hicieron esfuerzos para enumerar denominaciones, por lo menos por país.



Victor Wiens (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas; Ph.D. Estudios Interculturales, Seminario Teológico de Fuller) con su esposa Marty, sirvió como misionero en Brasil por 25 años. Fue activo en plantación de iglesias, desarrollo de liderazgo y ministerios misioneros de la conferencia HM. Desde el 2009 sirve como Coordinador de Capacitación Misionera para MB Mission en Canadá. Ha enseñado a jóvenes líderes de iglesia y misión en la mayoría de las conferencias HM, en entornos formales y no-formales.

En nuestro día, sería un esfuerzo inútil en muchos países, debido a que, al momento de terminar el censo, otras doce iglesias habrían emergido. Es más, estos recursos, estos seguidores de Cristo y estas iglesias existen en todas las tierras. "No hay un país sin un testigo cristiano o una comunidad de creyentes indígenas (aunque en muy pocos casos, deben permanecer en secreto)".[2] Es cierto, es un momento asombroso para estar vivo y para estar activo en la misión.

Pero antes de mover hacía un triunfalismo falso, nos hará bien considerar algunas otras realidades serias. Mientras que podemos tener confianza que Cristo en realidad está construyendo su iglesia, también podemos estar seguros de que "la noche viene" y "los días son malos". La paradoja de generaciones pasadas es también la paradoja de nuestra generación: Mientras que es el "amanecer en la misión global",[3] ¡hay nubes de tormenta en el horizonte! Las guerras y los rumores de guerra aparecen ser no solo interminables, pero también estar aumentando. El terrorismo internacional, a menudo hostil a los cristianos, ocupa las noticias diarias. Treinta millones de personas, en su mayoría mujeres y niños, viven en esclavitud. Uno de cada seis personas no tiene acceso al agua limpia. Dentro de la comunidad cristiana mundial, las convicciones históricas como la singularidad de Cristo para la salvación y la autoridad de las Escrituras están siendo debatidas, e incluso rechazadas. Mientras que algunos solían hablar de católicos y protestantes nominales, ahora también debemos hablar de evangélicos nominales (un capítulo se dedica al tema).[4]

En cuanto a nuestro mandato de hacer discípulos de todas las naciones, también no debemos relajar hacía un triunfalismo inmovilizador. Casi uno de cada cuatro personas en el planeta no ha escuchado el evangelio de Jesús presentado de una manera que realmente puedan entender y responder (casi dos billones de personas). Las religiones del mundo, en especial el islam, el hinduismo y el budismo, están creciendo tan rápido o más rápido que el cristianismo general. Alrededor de cuarenta por ciento (6,645 en el 2010) de los grupos étnico-lingüísticos son considerados no alcanzados, es decir, no hay una comunidad viable indígena de cristianos que puede evangelizar a su propio pueblo sin asistencia externa.[5] En realidad, nuestra tarea no se ha terminado.

Dentro de esta paradoja de realidades de misión, la Iglesia global de Hermanos Menonitas busca ser fiel, entrar a las puertas abiertas de Dios y unirse a los verdaderos creyentes en completar la tarea inconclusa. Los Hermanos Menonitas son un movimiento de renovación con orígenes en la renovación anabautista del siglo XVI en Europa. Una parte del río anabautista, los menonitas en el siglo XIX se encontraron difundidos desde Norteamérica hasta Rusia, incluso con una populación substancial permanecida en el oeste de Europa. De manera similar a la dispersión de Hechos 8, los menonitas se reasentaron debido a la persecución religiosa. Como es el caso frecuentemente con movimientos de renovación, con el tiempo el animo se

enfría, el institucionalismo se convierte en la norma y la misión se convierte en mantenimiento. En el caso de los menonitas, se dieron a conocer como "los callados en la tierra". Esto también fue la historia de los menonitas rusos que empezaron la inmigración a Rusia desde Prusia (lo que hoy es Polonia) en 1789 después de la invitación de la Emperatriz Catalina la Grande. La invitación generosa fue ofrecida a los menonitas (y otros pueblos de habla alemán) para desarrollar tierras de cultivo recién ganadas en la guerra entre Rusia y Turquía en la región noroeste del Mar de Azov cerca del Río Dniéper (hoy Ucrania).

A mediados del siglo XIX los menonitas rusos disfrutaron una existencia relativamente pacífica y próspera. Pero en general su condición espiritual estaba en un punto bajo. En este tiempo los vientos de la renovación espiritual soplaban en otras partes de Europa. El Pietismo alemán tuvo una influencia especial entre las populaciones alemanes en el sur de Rusia, incluyendo algunos menonitas. Elementos del Pietismo, como la conversión personal, un discipulado sincero, la vida santa, la oración, la lectura de la Biblia, el evangelismo y los festivales de misión extranjera fueron muy atractivas a algunos menonitas quienes deseaban una renovación. Por un tiempo, los menonitas renovados intentaron permanecer en compañerismo con la "antigua iglesia". Al ser rechazados en su pedido de tener un anciano para poder conmemorar la Última Cena por separado y con más frecuencia, decidieron conducir la ceremonia ellos mismos. Aunque sus intenciones eran puros y sin intento de rebeldía, su entendimiento de las implicaciones de este acto era limitado. Fueron forzados a dejar la antigua iglesia y, el 6 de enero de 1860, dieciocho líderes de familia escribieron un "documento de sucesión"[6] y dejaron formalmente la iglesia antigua para empezar una nueva que llegó a conocerse como Hermanos Menonitas.[7] En esta iglesia declararon su lealtad a Dios, a las Escrituras, a los principios anabautistas y a Menno Simons.

Una nueva corriente anabautista había emergido, una caracterizada por la renovación y la misión. En los últimos 150 años estos "rasgos de personalidad" han sido evidenciadas una y otra vez (ya sea imperfectamente), pero también han sido el enfoque de la auto-examinación y la reflexión.[8] Dada la naturaleza misionológica de este volumen, nos enfocaremos de ahora en adelante más en los Hermanos Menonitas (HM) como un movimiento misionero.

Pronto se notó la evidencia del trabajo externo de este ADN interno. En Rusia, ya en 1862, algunos líderes HM fueron llamados ante la corte rusa con cargas de intentar convertir a sus trabajadores rusos. Su lema fue "cada HM un testigo". En 1872, en su primera asamblea de conferencia, una preocupación principal fue la misión (es decir, la selección, el apoyo y el envío de predicadores itinerantes). En 1889, después de apoyar continuamente a los obreros de misión local y los obreros en tierras extranjeras a través de otras agencias, la iglesia HM pequeña,

de 1,800 miembros, mandó su primer misionero foráneo a la India (ver la sección sobre la India en el capítulo sobre Asia). Habia evidencia parecida en Norteamérica después de una ola de inmigración en los años de 1870. En su primera asamblea (1879), pasaron resoluciones específicas para expresar su compromiso a las misiones (es decir, ofrendas semanales, comités de misión, evangelistas itinerantes). En la asamblea de conferencia de 1882 en Kansas, una tercera parte de la ofrenda de amor fue designada a las misiones en la India. Cuando la conferencia fue legalmente registrada en 1900, se llamó la Unión de Misión Americana de Hermanos Menonitas—el punto de reunión fue la misión global.[9]

Otras evidencias surgieron en otros continentes. En medio de las circunstancias más terribles en el Chaco Paraguayo, dentro de cinco años después de su llegada, los inmigrantes HM y menonitas habían organizado una estructura de misión para traer el amor de Cristo y el mensaje de salvación a sus vecinos indígenas (ver la sección paraguayo en el capítulo sobre Latinoamérica). De manera similar en Brasil, dentro de diecisiete años después de su llegada, los HM estaban trabajando con misioneros norteamericanos para empezar una casa hogar para alcanzar a sus vecinos latinos. Muchas plantaciones de iglesias seguirían. En África, obstáculos iniciales pusieron a prueba la resolución de los misioneros y sus iglesias de envío. Del primer equipo que fue a Camerón, tres de cuatro murieron dentro de dos años en el campo—el cuarto ya se había ido. El primer marido misionero HM en el Congo Bélgica, Aaron Janzen, enterró a sus únicos dos hijos y su primera esposa, Ernestina, en el campo de la misión. Su servicio empezó en 1912; sin embargo, su apoyo fue irregular, entonces tuvieron que auto-sostenerse (la Conferencia HM por fin adoptó el campo en 1943). Janzen declaró una vez: "Es necesario que vayamos; no es necesario volver".[10]

A la luz de estas evidencias y muchas otras historias que siguen en esta antología, no pocos han reflexionado acerca de la Iglesia HM como un movimiento misionero. Entre estos son:

- J.B. Toews: "La Iglesia de Hermanos Menonitas fue llamado especialmente a existir, desde entre la comunidad menonita más amplia, como una iglesia misionera".[11]

- Paul Hiebert: "Seguro, los temas de teología, el gobierno de la iglesia, la educación y las publicaciones han unido a las iglesias en acción concertada, pero ninguno de estos ha encapsulado la visión y las energías de los Hermanos Menonitas como la misión".[12]

- G. W. Peters: "Este grupo … se volvió el semillero para una obra de misiones que pronto tomó raíz, creció y floreció con vigor sorprendente"; "las misiones Hermanos Menonitas fueron una actitud, una forma de vivir, un producto del

biblicismo general de la fraternidad … lejos de ser un 'departamento', las misiones eran una motivación central de suma importancia".[13]

- Hans Kasdorf: "Como producto de un movimiento de renacimiento dentro de la comunidad menonita más amplia, los Hermanos Menonitas han, desde su comienzo en 1860, sentido una responsabilidad misionera hacia el mundo".[14]

Como se menciona en el Prefacio del Editor, el volumen presente es una clase de continuación de una compilación anterior de 1967.[15] La misión para los HM era muy diferente en ese tiempo. El liderazgo primario en muchos campos todavía venía de los misioneros. Las conferencias organizadas de iglesias existían en cinco o seis países; hoy hay una Comunidad Internacional de Iglesias de Hermanos Menonitas (ICOMB) compuesta por veintiúna conferencias. Los misioneros de MB Mission estaban sirviendo en diez países; hoy sirven en alrededor de treinta. Los temas de enfoque en ese tiempo eran las tensiones globales de la Guerra Fría, los cambios de colonias recién emancipadas, el impacto de las revoluciones sociales occidentales en misiones y la primacía del evangelismo sobre el ministerio social. El concepto de grupos étnicos no-alcanzados fue casi desconocido, no se conocía la comunicación por celular o internet y nadie hablada del postmodernismo o de los países "post-cristianos". Algunos de los retos que enfrentamos hoy son introducidos arriba en el tercer y cuarto párrafo. Claro, hay muchos más.[16] Pero hay desarrollos alentadores en nuestro mundo, en el mundo de las misiones, y en los esfuerzos misioneros HM a nivel global. En resumen, una nueva generación requiere una nueva colección de reflexiones, al mismo tiempo que valoren y tomen en cuenta el pasado. Para ese fin se ofrece esta nueva compilación. El titulo señala, esperamos, una fusión entre las reflexiones misionales anteriores y los requeridos para una nueva generación de obreros de misión en un nuevo siglo.

La Iglesia. Los Hermanos Menonitas entienden que el *missio dei* se lleva a cabo en primer lugar por el *missio ecclesiae*; es la misión de Dios y es Dios quien envia la iglesia para cumplir su misión. La iglesia envia precisamente porque ha sido enviado. El agente primario del reino de Dios es la iglesia de Dios. Alguien ha popularizado esto, diciendo que la iglesia es los manos y los pies de Dios en este mundo. Esto se alinea con un entendimiento anabautista de la misión centrado en la iglesia.

Mucho más allá de la noción de una denominación en una misión, los HM se entienden como una iglesia dentro de la iglesia universal en la misión de Dios. Somos un movimiento que es parte de un movimiento mundial cristiano mucho más grande, una corriente fluyendo a un río. Desde nuestros principios, los HM han sido más eclécticos que exclusivos en términos de las influencias evangélicas. Somos beneficiarios del anabautismo, el pietismo alemán, el evangelicalismo norteamericano y unos aspectos del movimiento carismático. Los HM también han contribuido a

otras "iglesias en misión" y al movimiento mundial cristiano más grande, compartiendo dones que han recibido para que el *missio dei* se pueda cumplir. Algunos de estos dones son de escritores de este volumen.

En Misión. Cada generación de cristianos debe entender y aceptar la misión de Dios y la misión a la que ha sido llamado en su momento. Lo que no es negociable es que somos llamados para ser un pueblo en una misión. El trabajo externo de esa misión tendrá aplicaciones diferentes de acuerdo con cada generación, pero la esencia permanece igual desde el llamado de Abraham (Genesis 12:1-3). Dios está restaurando a la humanidad de la Caída; bendeciendo a las naciones; buscando y rescatando a los perdidos; redimiendo a los esclavizados; sanando las vidas rotas; reconciliando a los alejados de él, de ellos mismos y de su creación. El pueblo de Dios es llamado a la misma misión … "Como el Padre me envió a mí, así yo los envío a ustedes" (Juan 20:21). Vale la pena repetir el lema conocido de Emil Brunner: ¡La iglesia existe para la misión como el fuego existe para quemar!

Perspectivas. Siguiendo el modelo del libro de lectura con enorme influencia, *Perspectivas* (ahora en su cuarta edición),[17] este lector también presenta cuatro perspectivas: 1) Bíblica/Teológica, 2) Histórica, 3) Cultural y 4) Estratégica. Estas perspectivas son importantes para la familia global HM. Somos un "pueblo del Libro"; somos un pueblo que quiere aprender las lecciones de la historia, la nuestra y la de otros, en el camino a un futuro más alumbrado; somos un pueblo con orígenes étnicos, que han roto barreras, aceptado otras culturas e idiomas, pero siguen necesitando conocimientos antropológicos para el camino misionero; somos un pueblo de práctica que siempre está en busca de mejores maneras y métodos para cumplir nuestras tareas dadas por Dios (el número de capítulos en la sección estratégica puede ser indicativa de quien es el editor al igual que de quienes son los HM).

Global. Esto es quizá la característica más bienvenida de este volumen sequencial. La nueva realidad para los cristianos en general y los HM en particular es que la iglesia es global, la iglesia mayoritaria no es occidental, y una nueva generación de líderes globales de la iglesia y la misión han sido entrenados para servir en todos los niveles. La fuerza misionera transcultural es a menudo compuesta por personas que no son del Occidente.[18] ¡Qué emoción! ¡Qué desafío! Si vamos a trabajar y caminar juntos en la misión, necesitamos escuchar y entender nuestras perspectivas. Cada intento se ha hecho para llamar a escritores de la familia global HM.

Hermanos Menonitas. Como se mencionó arriba en los comentarios bajo *La Iglesia*, la familia HM valora altamente el movimiento mundial cristiano más grande de la iglesia global de Cristo. También sentimos la necesidad de tener una "conversación entre familia". Pero queremos tener esta conversación de manera

pública para que podamos compartir nuestra historia y nuestras lecciones con otros, y también recibir aportes y críticas de amigos y familiares más allá de esta denominación en particular. Entonces, es una discusión de mesa redonda de parte de y para los HM, pero con la puerta abierta y las sillas listas para que otros se puedan unir.

Siglo XXI. Con la excepción del escritor del prólogo, Elmer Martens, todos los escritores en esta compilación son ausentes de la compilación original de 1967. Esto es por diseño. En las siguientes páginas hay perspectivas *de* esta generación y *para* esta generación (y esperemos que para lo próxima también). Como con los hombres de Isacar quienes se unieron a David en su misión, nuestra oración es que los hombres y mujeres que han contribuido a esta banda son aquellos "… expertos en el conocimiento de los tiempos, que sabían lo que Israel tenía que hacer" (1 Crónicos 12:32).

Ya dicho eso, sería totalmente presumido ignorar la banda más pequeña quienes fueron nuestros mentores y nos enseñaron a amar a Dios, su iglesia y su misión. En realidad, nos paramos sobre los hombros de gigantes. Entonces, hemos incluido reimpresiones de un grupo pequeño de misionólogos HM que han tenido un impacto enorme dentro y más allá de la familia HM. Han pasado a su recompensa eterna, pero sus voces nos hablan incluso hoy en día.

Las siguientes perspectivas son ofrecidas como un instrumento para ser usado globalmente, en entornos de entrenamiento formal y no-formal, para obreros en entrenamiento, para misioneros, para líderes de misión, y para todos los que aceptan el llamado misional de Dios; también para todos los que aceptan la familia de Dios y anhelan ver el avance global de la iglesia en misión.

Notas

1. "Evangélico" aquí se usa de acuerdo con la siguiente definición: "Todos los que enfatizan y adhieren a los cuatro siguientes puntos: El Señor Jesucristo es la única fuente de salvación a través de fe en Él, como ha sido validado por su crucifixión y resurrección. Fe personal y conversión con regeneración por el Espíritu Santo. Reconocimiento de la Palabra de Dios inspirada como la última base y autoridad de fe y vida cristiana. Compromiso al testimonio bíblico, evangelismo y misión que trae a otros a la fe en Cristo". Por Jason Mandryk, *Operation World: The Definitive Prayer Guide to Every Nation*, 7th Edition (Colorado Springs: Biblica Publishing, 2010), 958.
2. Ibid., 21.
3. El título de un folleto de proyección de visión escrito por un mentor en misión, Hans Kasdorf. *It's Sunrise in World Mission: A Vision Statement from the Mennonite Brethren Biblical Seminary* (Fresno, CA: Mennonite Brethren Biblical Seminary, 1984).
4. Estas preocupantes tendencias globales, y muchos otros, son enlistadas en Mandryk, *Operation World*, 10-18.
5. Ibid., 21-27.
6. "Document of Secession (Mennonite Brethren Church, 1860)," accedido el 6 de febrero 2015, http://gameo.org/index.php?title=Document_of_Secession_%28Mennonite_Brethren_Church,_1860%29#Secession_Document.
7. Un resumen reciente y más complete de esta historia se encuentra en John B. Toews y Abe Dueck, "Mennonite Brethren Beginnings," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Winnipeg and Kitchener, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 13-30.
8. El aniversario 150 produjo considerable conversación acerca de estos temas, algunos de los cuales son contenidos en una compilación de reflexiones encontrado en Abe Dueck, Bruce Guenther, Doug Heidebrecht, eds., *Renewing Identity and Mission: Mennonite Brethren Reflections After 150 Years* (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2011).
9. Esto no era el nombre de la junta de misión o la agencia. La agencia de misión HM fue originalmente el Comité de Misiones Gentiles (1885), luego el Comité de Misiones Foráneas (1896). En 1909 había cambiado de nuevo a Junta Directiva de Misiones Foráneas. En 1936 se convirtió en Junta de Misiones Foráneas. En el mismo año la Junta de Bienestar General y Relaciones Públicas se creó para supervisar temas de apoyo, paz y colonización. La Junta

de Misiones Foráneas dejó la designación "foránea" en 1960, y en 1966 la Junta de Misiones y Servicios (BOMAS) resultó de la unión de la Junta de Misiones y Bienestar General. En los siguientes años el uso del nombre de la junta (BOMAS) disminuyó y el nombre de la agencia (MB Missions/Services, MBMS) aumentó. En 1998, con una creciente fuerza misionera internacional, el nombre cambió de nuevo a MBMS Internacional. En 2011, la designación actual, MB Mission (Misión HM), se adoptó. Para propósitos de simplicidad y claridad, "MB Mission" se usará a través del texto, incluso cuando se refiere a la junta de la agencia de años anteriores.

10. J. B. Toews, *The Mennonite Brethren Church: A Missionary Movement*. Una historia del trabajo misionero extranjero en la Iglesia de Hermanos Menonitas contado por un líder de iglesia, J.B. Toews, a un público en vivo en Winnipeg, Manitoba, Canadá. Burton Bueller, ed., 1988. VHS videocassette.
11. Ibid.
12. Paul Hiebert, introducción a *Foundations of Mennonite Brethren Missions* por G.W. Peters (Hillsboro: Kindred Press, 1984), 1.
13. G.W. Peters, *Foundations of Mennonite Brethren Missions* (Hillsboro: Kindred Press, 1984), 9, 44.
14. Hans Kasdorf, "A Century of Mennonite Brethren Mission Thinking" (Th.D. diss., University of South Africa, Sudáfrica 1986).
15. A.J. Klassen, ed., *The Church In Mission: A Sixtieth Anniversary Tribute to J. B. Toews* (Fresno, CA: Board of Christian Literature, Mennonite Brethren Church, 1967).
16. Para un resumen excelente de los desafíos actuales políticos, sociales, demográficos, ambientales y misioneros, ver Mandryk, *Operation World*, 10-23; y Patrick Johnstone, *The Future of the Global Church* (Colorado Springs, CO: Biblica, 2011), 1-20.
17. Ralph D. Winter y Steven C. Hawthorne, eds., *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader,* 4th Edition (Pasadena: William Carey Library, 2009).
18. Segun el investigador veterano Patrick Johnstone, en algún momento entre 2000-2010 la fuerza misionera transcultural de África/Asia/Latinoamérica sobrepasó la de Europa/Norteamérica/Pacífico. Ver Johnstone, *Future*, 228.

Sección A

Perspectivas Bíblicas/Teológicas

1 La Misión en el Antiguo Testamento

Pierre Gilbert

¿Un Llamado a la Misión en el Antiguo Testamento?

Mientras que el Nuevo Testamento presenta un caso sólido para el involucramiento de cada cristiano en la misión, no queda muy en claro en cuanto al Antiguo Testamento. Como lo señala el reconocido biblista Walter C. Kaiser, en gran medida, la noción misma de un mandato misionero de Israel ha sido esencialmente abandonada por la erudición del Antiguo Testamento.[1] Esta conclusión está motivada en gran parte por la (supuesta) casi ausencia de pasajes del Antiguo Testamento que promueven un impulso "evangelístico" y la observación de que ni el Israel de la antigüedad, ni el pueblo judío, ha mostrado mucho interés en hacer proselitismo de los gentiles.

Entre los estudiosos que conceden la presencia de un mandato misionero para Israel, el debate tiende a girar alrededor a que si su mandato era de especie "centrífuga" o "centrípeta." ¿Fue Israel llamado a traer hombres y mujeres a la nación, o fue su papel limitado a ser una comunidad de testimonio, una luz para las naciones (Isaías 49:6) con el propósito de atraer a los gentiles al Dios vivo?



Pierre Gilbert (Cuenta con una maestría en Antiguo Testamento, graduado de la Universidad y Seminario de Providence. También obtuvo un Doctorado del Antiguo Testamento en la Universidad de Montreal) ha servido en los roles pastorales y didácticos con los Hermanos Menonitas desde 1984. Es Profesor Asociado de Biblia y Teología en Universidad Menonita de Canadá y MBBS Canadá. A lo largo de sus años de servicio, Pierre se ha esforzado para entender cómo los seguidores de Cristo pueden comunicar una visión cambiadora de la fe cristiana con una sociedad que es cada vez más hostil al cristianismo. Es también el autor de *Demons, Lies & Shadows* (Demonios, Mentiras y Sombras) (Kindred, 2008).

Creo que hay motivos justificados para desafiar tanto la aserción de que a Israel no le fue dado un mandato misionero o que su misión consistía simplemente en ser un testigo. En el mero corazón de la justificación de la creación de Israel hay un impulso misional[2] inconfundible, que se dio a entender principalmente en la promesa dada a Abraham. En una declaración en la cual Yahweh le promete a Abraham que llegara a ser una gran nación, se crea un vínculo orgánico entre los descendientes de Abraham y el futuro de la nación: " ¡por medio de ti serán bendecidas todas las familias de la tierra!" (Génesis 12:3). En Éxodo 19:5-6 encontramos una extraordinaria declaración de propósito para Israel: "Si ahora ustedes me son del todo obedientes, y cumplen mi pacto, serán mi propiedad exclusiva entre todas las naciones. Aunque toda la tierra me pertenece, ustedes serán para mí un reino de sacerdotes y una nación santa" Note el aspecto de "todos ganan" de esta promesa. Si Israel e fiel a Dios, Dios la bendecirá como su "tesoro" y la usará como intermediario sacerdotal entre las naciones y él mismo. Isaías 42:6-7 aclara el papel sacerdotal de Israel y le da un explícito significado misional:

> Yo, el Señor, te he llamado en justicia; te he tomado de la mano. Yo te formé, yo te constituí como pacto para el pueblo, como luz para las naciones, para abrir los ojos de los ciegos, para librar de la cárcel a los presos, y del calabozo a los que habitan en tinieblas.

Además de destacar el carácter centrífugo y centrípeta del mandato de Dios a Israel (probablemente es mejor no crear una fuerte dicotomía entre estos dos conceptos), este pasaje subraya el carácter de beneficio mutuo de las promesas de Dios: 1) Dios adquiere un pueblo; 2) Israel ya no es huérfano; 3) se les presenta a las naciones el Dios vivo.

En un sentido similar, la historia del profeta Jonás no solamente señala las implicaciones centrífugas del mandato de Israel para alcanzar a las naciones, sino también enfrenta magníficamente la visión estática y egocéntrica de Israel de la antigüedad de su estatus y papel como el pueblo escogido de Dios.

¿Éxito o Fracaso? Dos Niveles de Discurso

Suponiendo que el Antiguo Testamento verdaderamente señala el mandato para Israel de extenderle la mano a las naciones, la expresión más fundamental de este principio encontrado en la promesa a Abraham, necesitamos evaluar más precisamente lo que podría haber sido implicado en la bendición como tal.

Desde una perspectiva histórica, la promesa de que Abraham sería una bendición para "todas las familias de la tierra" probablemente incluyó una alusión al testimonio de Israel a las naciones con respecto al carácter de Yahweh, incluyendo tanto la dimensión centrífuga como la dimensión centrípeta de tal mandato. Mientras que Abraham y sus descendientes, en ocasiones, resultaron ser los conductos para la

bendición de Dios[3], el desempeño de Israel con respecto a la difusión del conocimiento de Dios a otras naciones era pésimo. El Israel de la antigüedad parece haber sido influenciado mucho más teológica y culturalmente por sus vecinos que ellos por Israel.

La promesa para Abraham también se puede leer en una perspectiva cristológica. Más allá del mandato estrictamente "evangelizador" que Israel fracasó en cumplir, Dios, sin embargo, tenía un plan para la nación de ser el conducto para la revelación de Dios en Palabra y carne. Israel transmitión la auto-revelación de Dios en forma de la ley y los profetas, y en el cumplimiento del tiempo (Gálatas 4:4), se convirtió en la ubicación de la presencia de Dios en la persona de Cristo. Es en Jesucristo, de hecho, que el pleno significado de esta bendición para todas las naciones debe ser comprendido (Romanos 16:25-26).[4]

Mientras que con toda probabilidad la promesa a Abraham significaba una invitación para Israel a difundir las "buenas nuevas" de Yahweh, la realidad es que podemos derivar poca información acerca de la obra misional de un análisis de cómo Israel puso en práctica su mandato histórico para extender la mano a las naciones. Con el fin de obtener algún entendimiento sobre esta cuestión, debemos cambiar nuestro enfoque a Dios mismo con respecto a las estrategias que utilizó para alcanzar a su propia gente y con respeto alpapel de las naciones en el proyecto redentor de Dios.

La Creación de un Nuevo Pueblo

El impulso misional de Dios hacia la humanidad está anclado en su deseo primordial de crear un pueblo que le ame y le sirva. Sin embargo, una vez que se aclara que los primeros representantes de la humanidad rechazaran la invitación de Dios de ejercer su libre voluntad dentro de un marco de lealtad a Dios, se inicia entonces de este modo el despliegue del impulso de muerte en el mundo (ver Génesis 2:15-17; 3:1-24). El Gran Misionero lanza de inmediato su plan de redención.[5] Desde el momento en que la humanidad entra al caos, Dios extenderá sin cesar su mano a los hombres y a las mujeres.

La salvación de la humanidad haría necesaria la creación, de la simiente de Abraham, de un pueblo distinto y culminaría en el nacimiento del Hijo de Dios como judío y finalmente su muerte y resurrección bajo el gobierno de Poncio Pilato (Marcos 8:31). La creación de un pueblo distinto tenía la intención de asegurar una "pista de aterrizaje" para la divina invasion.[6] La supervivencia de Israel como una entidad religiosa era, por lo tanto, no solo para ella, sino para el beneficio de todos.

El Antiguo Testamento es el registro de cómo Dios implementa su plan de redención a través de la creación y la preservación de un pueblo distinto[7] mandado para ser su testigo y designado para ser el conducto para la venida del Mesías. Existen

tres tradiciones que proporcionan información valiosa sobre la estrategia misional de Dios: la Torá, los profetas y los libros de la sabiduría.

La Torá

En Génesis 2:15-17 Dios invita a Adán y a Eva a entrar en una alianza con él. El mandato de abstenerse de comer "del árbol del conocimientodel bien y del mal" denota la dimensión fundamental de la relación que existiría entre los seres humanos y Dios, es decir, la libertad. La amistad de Dios se ofrece libremente y debe ser recibida libremente.

Si por su desobediencia, la primera pareja causa una reacción en cadena catastrófica que con el tiempo se extenderá a lo más profundo de la realidad (Romanos 8:20-22), el juicio no tendrá la última palabra. Adán y Eva no podrán evitar la sentencia que causó su elección (Génesis 2:17; 3:8-22). La existencia humana será ardua, dolorosa y violenta, pero la vida continuará. Dios está comprometido infinitamente con el proyecto humano y opta por asociarse con los hombres y las mujeres a pesar de las fallas estructurales, las cuales han sido el resultado de su desobediencia. La historia continúa porque el amor de Dios exige que las especies sean redimidas.[8]

La siguiente fase importante en el plan de la salvación de Dios consiste en obrar a través de Abraham y sus descendientes (Génesis 12:1-3). El compromiso de Dios con este nuevo capítulo de la historia es incondicional. Aunque el pueblo de Dios lo resiste con vehemencia en cada manera posible, Dios provee continuamente nuevas estrategias para atraerles nuevamente a sí mismo.

Por ejemplo, la experiencia del Éxodo destaca bien el amor y la compasión de Dios (Éxodo 2:25). Ahora está de moda referirse a Dios como aquel que se manifiesta en la debilidad.Sin embargo la *kénosis* (despojo) de Cristo es la manifestación más espectacular de la disposición de Dios de ponerse a nuestro nivel con el fin de crear un espacio para la relación (Filipenses 2:7). Dios a veces se revelará en toda su magnífica grandeza. Cuando Yahweh interviene para liberar a su pueblo, los hebreos muestran poco entusiasmo por seguir a este nuevo Dios, pero su resistencia es en alguna manera comprensible. Los esclavos hebreos se enfrentan a una decisión existencial que solo puede ser resuelta al evaluar quién es la parte más fuerte. Necesitan establecer si su futuro se encuentra con Yahweh o con el faraón.

Yahweh entiende el terror que llena a estos hombres y mujeres. Al ordenar a Faraón que dejara ir a su pueblo (Éxodo 5:1), Dios prepara el escenario para demostrar su superioridad absoluta sobre el faraón y los dioses egipcios.[9] El resultado de este duelo proporcionará el fundamento teológico necesario para que los hebreos sigan a Moisés fuera de Egipto.

La disposición de Dios de revelarse a sí mismo representa otro ejemplo del tipo de estrategia que Dios usa para ganar a su pueblo. Mientras que los dioses del antiguo

Cercano Oriente mantuvieron un control rígido sobre lo que esperaban de sus adoradores, Yahweh se reveló generosamente. Esta auto-revelación es evidente en Génesis 1:28, donde Dios da su primer mandamiento a la humanidad y en 2:15-17, donde Yahweh explica lo que Adán y Eva deben hacer para poder experimentar la vida. Dios nunca deja de revelar su voluntad. Cuando Moisés pierde la fe después de un primer encuentro catastrófico con el faraón y pregunta a Dios si sabe lo que está haciendo, Dios le ofrece a Moisés un vistazo de un panorama más amplio (Éxodo 5:22-6:8). Más tarde, cuando los hebreos toman posesión de la tierra, el Señor entra en un acuerdo vinculante en el que delinea lo que necesitan saber para poder vivir fielmente como un pueblo libre. Los Diez Mandamientos y los diversos códigos de la ley modulan lo que se espera de ellos. Las maldiciones y bendiciones (Levíticos 26 y Deuteronomio 27-28) describen las consecuencias de la obediencia y la desobediencia. Nada está oculto. Dios revela su voluntad a su pueblo y les extiende la dignidad de la responsabilidad moral.

Hay dos pasajes en el Pentateuco que ofrecen algunas valiosas revelaciones sobre el llamado misional de Israel: Éxodo 19:4-6 y Deuteronomio 26:16-19.

En primer lugar, el llamado de Israel se basa en la acción salvadora de Dios hacia ella: " Ustedes son testigos de lo que hice con Egipto, y de que los he traído hacia mí como sobre alas de águila. " (Éxodo 19:4). Dios no impone simplemente su dominio sobre Israel. Ha asegurado su derecho de entrar en una relación privilegiada por liberarla de un terrible opresor y tomarla como su "tesoro"[10]. La característica más fundamental del estatus de Israel como pueblo de Dios no se encuentra en la mera obediencia de un conjunto de leyes dadas sino en la participación de una relación de amor con Dios.

En segundo lugar, el mandato de Dios a Israel: " Si ahora ustedes me son del todo obedientes, y cumplen mi pacto" (Éxodo 19:5) y "obedecer estos preceptos y normas" (Deuteronomio 26:16), no refleja algún requisito divino arbitrario simplemente para apaciguar a la deidad. Si Dios requiere de obediencia, es porque el obedecer las leyes es necesario para dar una expresión concreta a la relación en la cual Israel ahora participa y para mostrar la naturaleza del Dios vivo como testimonio a las naciones. Tal como lo señala Daniel I. Block señala que el énfasis misional expresado en estos dos pasajes y, en gran medida, en el resto del Pentateuco hace hincapié en un movimiento centrípeto. En esa etapa de la historia de Israel, el énfasis está en que Israel se convierta en un pueblo distinto: "El Señor te pondrá por encima de todas las naciones que ha formado, para que seas alabado y recibas fama y honra. Serás una nación consagrada al Señor tu Dios "(Deuteronomio 26:19). Block describe el mecanismo que atraerá la atención de las naciones:

> Mientras el mundo observaba, el Señor liberó a Israel de su esclavitud en Egipto y entró en una relación de pacto con ella, le entregó Canaán y la bendijo. Como su compañera de pacto, su tesoro especial y su

> pueblo santo, Israel llegó a ser un ejemplo del poder de gracia divina y gloria para la alabanza, renombre y honor del Señor. Lo que el Señor había hecho por Israel lo buscaba hacer para todos, pero al igual que Rahab y Rut, debían venir a Israel. La fórmula predominante era sencilla, demostrar gratitud por la gracia divina a través de la vida leal y experimentar las bendiciones del Señor, atrayendo así la atención de las naciones quienes rendirían alabanza y gloria al Señor y se unirían a Israel en su relación de pacto con él.[11]

Pero esta visión gloriosa de un Israel fiel, próspera y justa nunca verá la luz del día. Mientras los hebreos se convierten en la nación de Israel, su historia estará marcada por la rebelión, la idolatría y la injusticia. Pero Dios no renunciará a un pueblo irremediablemente determinado a pecar hasta el olvido. Con el pacto puesto en marcha, los términos de la relación se disponen de forma explícita. Mientras que Dios estaría justificado moralmente en aniquilar a su pueblo, él cede su derecho. En cambio, invita a un grupo especial de hombres para llamar a los israelitas para mantener su parte del trato. Estos hombres eran los profetas de Israel.

La Tradición Profética

El Papel del Profeta

El profeta es un mediador a quien se le atribuye un papel dual. Por una parte, comunicará la Palabra de Dios a su pueblo y por otra hablará con Dios en nombre de su pueblo. Nunca se posiciona en el juicio farisaico contra el pueblo; por el contrario, se queda en completa solidaridad con ellos.

El factor común del discurso profético reside en una condenación de la idolatría. Entre los gobernantes y las clases altas, el impulso idolátrico se manifiesta por una concentración de poder político que es usada para destruir los mecanismos de creación de la riqueza de la que dependía la "clase media" (agricultores, comerciantes y obreros) para subsistir. Entre la clase obrera, la idolatría fue exhibida a través de un culto más liberal a Baal. El discurso profético no refleja una antigua manifestación pseudo-Marxista poniendo a los ricos contra los pobres, sino una denuncia de un abandono, profundamente arraigado a la idolatría. Más allá de la pobreza y la riqueza, lo que los profetas discernieron son estructuras de muerte que estrangulan a la sociedad israelita. El profeta es, en cierto sentido, un patólogo cultural.

El Mensaje

Israel

Con respecto a Israel, el profeta hace un llamado a un retorno radical desde el impulso de la muerte que surge siempre del corazón humano.[12] Mientras que la

fuente principal del profeta para el llamado, la motivación y el discurso reside en su experiencia con Dios y su mensaje está anclado en el conocimiento de la Tora. El profeta interviene porque el pueblo de Israel está en estado de "incumplimiento de contrato".

Los profetas son comunicadores expertos, usan todos los medios retóricos a su disposición para obtener la atención del pueblo y transmitir su mensaje. [13] En algunas ocasiones, ofrecen una visión de un futuro renovado para estimular la imaginación de la gente de lo que podría resultar por arrepentirse. Pero como lo revela una lectura superficial de los libros proféticos, los profetas recurrirían, con más frecuencia, a pronunciar oráculos inimaginablemente brutales de juicio contra el pueblo. Aunque a veces los oráculos parecen anunciar la destrucción total y definitiva de Israel, su función principal es rescatar a Israel del borde de la autodestrucción. En el mero núcleo principal del tema de la maldición existe un propósito redentor: el lenguaje de la aniquilación tenía la intención de despertar a Israel de su sueño idólatra auto inducido.

Debemos señalar, sin embargo, que no todo es retórico y pedagógico. Los oráculos proféticos de juicio claramente dejan la puerta abierta a la posibilidad de una destrucción real si el pueblo no presta atención ni a las advertencias ni a los desastres que han experimentado (Amós 4:4-12). Los oráculos del juicio explotan el lenguaje que deja abierta la posibilidad de un punto desde donde no hay retorno. Si hay un horizonte abierto relativo a la posibilidad de salvación también hay un horizonte igualmente abierto sobre la eventualidad de la destrucción de Israel.

Las Naciones

En su mayor parte, las referencias a las naciones están enmarcadas en el contexto de los oráculos del juicio mayormente mencionados en Amós 1:1-2:3, Isaías 13-23, Jeremías 46-51 y Ezequiel 25-31. Es probable que estos textos no estuvieron dirigidos directamente a las naciones como tales. O representaban un mensaje de advertencia para Israel, si los israelitas cometían los mismos pecados que las naciones su destino final sería similar (Amós 1:1-2:3) o pudiera ser que funcionaban como oráculos de salvación. Dios destruiría a los que oprimieran a su pueblo (vea Nahúm 1:1-15). Cualquiera que fuera el caso, un número de textos proféticos llaman la atención a la intención de Dios para las naciones y el papel de Israel en alcanzarlas.

Existen tres libros totalmente dedicados al destino de algunas naciones específicas. El libro de Nahúm constituye un grito de celebración sobre la destrucción de los asirios, un pueblo que oprimió a gran parte del mundo antiguo durante casi un siglo. Abdías representa un mensaje de juicio contra los edomitas por juntarse con los babilonios cuando invadieron Judá en 587 AC. Estos dos libros afirman la soberanía de Dios sobre todas las naciones y la realidad de la justicia de Dios, pero van más allá de afirmar la soberanía y poder de Dios. Representan una fuente profunda de esperanza para todos aquellos que son oprimidos por las fuerzas

del mal, independientemente de si son israelitas o gentiles. Constituyen una confirmación de que Dios no es indiferente a la condición humana. Él se preocupa profundamente por todos los hombres y mujeres y se asegurará de que el mal no prevalezca para siempre.

El libro de Jonás presenta una situación un poco más compleja. Por un lado, la narración también afirma la soberanía justa de Dios sobre las naciones. Jonás tiene el mandato de ofrecer un mensaje de juicio y de destrucción contra la ciudad asiria de Nínive. En este sentido, las suposiciones teológicas del libro son totalmente consistentes con el mensaje de Nahúm y Abdías. En donde el libro difiere es en el que se destaca la compasión de Dios por los ninivitas. Como Jonás infiere correctamente, la intención primaria de Dios no es destruir esa ciudad, sino ofrecerles a sus habitantes la oportunidad de arrepentirse y ser salvos.

El libro de Jonás es un poderoso recordatorio de la preocupación de Dios por las naciones y el papel de Israel en el plan redentor de Dios. La elección por Dios de Israel como su pueblo nunca fue planeada como un fin en sí mismo. Israel fue escogida para ser un vehículo de la gracia de Dios para todas las naciones al reflejar el carácter de Dios y al proclamar la Ley a las naciones. Aunque la injusticia de Nínive no será ignorada, la conclusión del libro proclama la misericordia de Dios y el deseo de ver a todos arrepentirse y ser salvos (Jonás 4:11). De hecho, el mismo impulso detrás del envío de un profeta para proclamar un mensaje de juicio es en sí mismo un acto de misericordia, porque al hacerlo, Dios ofrece a los ninivitas la oportunidad de cambiar sus caminos y ser salvos. El libro de Jonás es particularmente significativo en donde hace explícito el movimiento centrífugo implícitamente expresado en el pacto de Abraham. Jonás confirma que era realmente la intención de Dios para que Israel alcanzara a todas las naciones, incluso aquellos quienes eran históricamente sus enemigos.

Varios otros textos, particularmente en Isaías,[14] confirman la intención redentora de Dios para las naciones. Uno de los más notables de estos puede ser encontrado en Isaías 19:24-25:

> En aquel día Israel será, junto con Egipto y Asiria, una bendición en medio de la tierra. El Señor Todopoderoso los bendecirá, diciendo: Bendito sea Egipto mi pueblo, y Asiria obra de mis manos, e Israel mi heredad.

Este pasaje es notable por varias razones. En primer lugar, señala el nuevo pacto con Abraham y proporciona una mayor aclaración con respecto al alcance de la promesa y el papel de Israel. Las tres referencias a la bendición en este pasaje hacen eco de la promesa a Abraham donde la misma palabra raíz se usa cinco veces en Génesis 12:2-3. Dios dice que bendecirá a Egipto y a Asiria y los que son bendecidos serán una bendición para los demás. Así como Israel se convierte en un objeto y

agente de la bendición de Dios también lo son estas dos naciones. Esto es muy significativo, porque este pasaje prácticamente borra cualquier distinción entre Israel y las naciones. Egipto y Asiria están incluidos en la promesa en la misma posición que Israel. Como afirma Christopher Wright:

> Así que estas naciones extranjeras no solamente llegan a *experimentar* la bendición, sino a *ser* "una bendición en la tierra". En otras palabras, ambos movimientos dinámicos en la palabra de Dios a Abraham están funcionando aquí. Los receptores de la bendición de Abraham se convierten en los agentes de esta. El principio de que los que son bendecidos deben ser los medios de bendición a otros no se limita a Israel solamente como si Israel fuera siempre el transmisor exclusivo de una bendición que solo podría ser recibida pasivamente por los demás por medio de su mano. No, la promesa de Abraham es un gen autorreplicable. Aquellos que la reciben se transforman inmediatamente en aquellos cuyo privilegio y misión es transmitirla a otros.[15]

En Isaías 25:6-8, el profeta hace alusión a un tiempo en el que Dios extenderá su hospitalidad a todas las naciones, "Sobre este monte, el Señor Todopoderoso preparará para todos los pueblos un banquete de manjares especiales, un banquete de vinos añejos, de manjares especiales y de selectos vinos añejos"(25:6). Existen dos cosas por considerar. Primero, la metáfora del banquete simboliza la "celebración del gobierno de Dios por la gente de todo el mundo."[16] Esta fiesta está destinada a aquellos que aceptan el justo gobierno de Dios (vea 25:1-5). En segundo lugar, lo que hace que este pasaje sea realmente excepcional es la promesa de que la muerte misma será eliminada de la experiencia humana: "Sobre este monte rasgará el velo que cubre a todos los pueblos, el manto que envuelve a todas las naciones. Devorará a la muerte para siempre" (25: 7-8). La promesa también alude a un tiempo en que todas las lágrimas serán limpiadas y ya no habrá hostilidad entre Israel y las naciones (v.8). El gobierno soberano de Dios no es una oportunidad para oprimir y esclavizar, sino para traer la libertad y la vida a todos.[17]

En Jeremías 4:1-2 el profeta relaciona el destino de las naciones con la fidelidad de Israel: "Si quitas de mi vista tus ídolos abominables y no te alejas de mí… entonces “en él serán benditas las naciones, y en él se gloriarán" Este versículo confirma el papel crítico que Israel está llamado a desempeñar con respecto a la salvación de las naciones. Como sugiere la promesa a Abraham, ciertamente hay una conexión íntima entre el destino de Israel y el de las naciones. El futuro de las naciones depende completamente de la fiel obediencia de Israel a Dios. Para bien o para mal, el verdadero conocimiento de Dios será mediado a través de Israel.

La noción de Israel como una bendición para las naciones se confirma por el profeta Zacarías en 8:13: "Judá e Israel, ¡no teman! Ustedes han sido entre las naciones objeto de maldición, pero yo los salvaré, y serán una bendición. ¡Cobren ánimo!" La intención benevolente de Dios para las naciones se confirma en Zacarías 2:10-11; 8:20-22; 14:9, 16. Estos pasajes destacan tanto la dimensión centrífuga como la centrípeta de la misión. En 2:10-11, se describe a Dios llegando y viviendo entre las naciones, quienes, al igual que Israel, pertenecerán a Dios: "En aquel día, muchas naciones se unirán al Señor. Ellas serán mi pueblo, y yo habitaré entre ellas. Así sabrán que el Señor Todopoderoso es quien me ha enviado a ustedes. "(2:11). En los capítulos 8 y 14, se enfatiza la dimensión centrípeta. Si 8:20-22 proclama que un día "muchos pueblos y fuertes naciones" marcharán a Jerusalén para consultar al Dios de Israel. En el capítulo 14, el profeta proclama la soberanía de Dios por todo el mundo (v. 9); la eventual destrucción de aquellos que se oponen obstinadamente a Jerusalén y, para todos los que sobreviven al conflicto final, la renovada invitación de Dios a adorarle en Jerusalén (v. 16).

Aunque hay otros pasajes proféticos que destacan el destino de las naciones, los textos que hemos examinado proporcionan un resumen adecuado de la intención de Dios para ellos. En primer lugar, las naciones siempre han sido una parte intrínseca del plan de Dios. En sus repetidas alusiones a las naciones, los profetas sencillamente reflejan la premisa fundamental presentada en Génesis 1-11[18] y resaltada en la promesa a Abraham (Génesis 12:1-3). Dios elige a Abraham y su posteridad, no para limitar la salvación a una familia o grupo étnico en particular, sino como un medio para llevar la salvación a todas las naciones. Como dice David J. A. Clines, las narraciones patriarcales representan una forma de mitigar el juicio de Dios sobre Babel y "una reafirmación de las intenciones divinas para la humanidad".[19] En segundo lugar, mientras que todas las naciones son sometidas a la soberanía de Dios y son receptoras de sus juicios, la intención original de Dios y su propósito final es alcanzarlas y redimirlas a todas. Con respeto a esto, los libros proféticos proponen una estrategia doble, centrípeta y centrífuga.. Por un lado, Israel debe ser el tipo de pueblo que muestre la gloria de Dios y, al hacerlo, que sea una luz que atraiga a los hombres y las mujeres. Por otro lado, el plan de Dios también involucra un componente de alcance que implica la transmisión del conocimiento de Dios a todos los rincones de la tierra.

La Tradición de Sabiduría

Una Cultura Sitiada

En la Biblia hebrea el conjunto de libros de la sabiduría está compuesto de Proverbios, Job, Eclesiastés y algunos añadirían, a esta lista también, el Cantar de Salomón. Los elementos de la sabiduría también han sido encontrados en el Salterio (más notablemente en los Salmos 37 y 73) y el relato de la creación donde está

claramente señalado por la temática de la vida y la muerte atestiguada en Génesis 2:15-17.

Durante el período en que se formaliza la tradición de la sabiduría, extendiéndose presumiblemente desde el tiempo de Salomón hasta el período post-exilio, Israel fue expuesta a las culturas de los grandes imperios de la época: Egipto, Asiria, Babilonia, Medo-Persa y talvez Grecia. Dado que la amenaza más seria a su existencia era por mucho la posibilidad de la asimilación religiosa, la sabiduría era en gran parte un intento de abordar el cómo Israel podría preservar su identidad distinta como el pueblo de Dios en un mundo de aserciones competidoras de la verdad.

El Objeto de la Sabiduría

La sabiduría hebrea puede ser descrita como: "evangelística" y "pastoral". Sin embargo, no es evangelística en el sentido que normalmente le atribuiríamos. El objeto principal de la sabiduría hebrea no es la conversión del extranjero. Su propósito, más bien, es ofrecer una poderosa alternativa ideológica para las diversas aserciones competidoras de la verdad que atraían, especialmente a los jóvenes israelitas, quienes corrieron el mayor riesgo de ser alejados de la fe en Yahweh. Es "evangelística" en el sentido de que trata de convencer a aquellos que podrían estar considerando ofrecer su lealtad a los otros dioses a que volvieran a Yahweh. Es pastoral en el sentido de que ofrece a los israelitas fieles un medio para guiar su reflexión sobre algunas de las dimensiones más críticas de la fe hebrea. En pocas palabras, la sabiduría bíblica es, en su esencia, moldeada por un profundo impulso polémico y apologético.

La Sabiduría y las Naciones

En la tradición de la sabiduría las alusiones al juicio de Dios sobre las naciones o su salvación final están casi enmudecidas. Esto no quiere decir que la sabiduría bíblica es completamente silenciosa sobre su destino. Wright destaca tres temas que sugieren la realidad de un horizonte abierto sobre el extranjero y la presencia de un impulso misional.[20]

En primer lugar, hay interés en discernir la sabiduría en otras culturas. Tal aprecio es evidente, por ejemplo; en la historia de Salomón en la cual el historiador reconoce la sabiduría de "todos los hombres del Este", la sabiduría de Egipto y de hombres como Etán el ezraíta, Hemán, Calcol y Darda, hijos de Mahol (1 Reyes 4:30-31). Los notables paralelos que se han observado entre Proverbios 22:17-24:22 y el texto egipcio: La sabiduría de Amenemope, sugiere una determinación de incorporar *críticamente*[21] las percepciones sapienciales extranjeras. En segundo lugar, al reflexionar sobre la existencia humana más intencionalmente sobre las tradiciones de la creación en lugar de las vinculadas a la historia redentora de Israel, la sabiduría ofrece un discurso que se basa y apunta a premisas más explícitamente universales.

Por último, debido a que la sabiduría israelita se enfoca en los desafíos y dificultades universales inherentes en la condición humana (sobre todo en Eclesiastés), ofrece una plataforma más abierta para involucrar a los no israelitas en el diálogo.

Debe notarse que, aunque no incluí una sección separada sobre el libro de los Salmos (debido sobre todo a las limitaciones del espacio), el Salterio realmente hace numerosas alusiones a las naciones y su papel en el plan de redención de Dios. Incluso si debe ser admitido que los Salmos están diseñados principalmente para ser usados en la adoración, las numerosas alusiones a las naciones encontradas en estos poemas nos dan una vista de la visión de Israel hacia las naciones. George W. Peters escribió:

> Es un hecho profundo que, "el himno de alabanza es la predicación misionera por excelencia", especialmente cuando nos damos cuenta de que tal predicación misionera es apoyada en los Salmos por más de 175 referencias de una especie universalista relativa a las naciones del mundo. Muchos de ellos traen la esperanza de la salvación a las naciones.[22]

Como observa Peters, algunos de los Salmos más explícitos con respecto a esto son: Salmos 2, 33, 66, 72, 117 y 145. Igual que en la Torá, los textos proféticos y de sabiduría, encontramos las dimensiones centrípetas y centrífugas del testimonio. Por ejemplo, el Salmo 86:9 hace hincapié en las naciones llegando a Israel para adorar a Dios: "Todas las naciones que has creado vendrán, Señor, y ante ti se postrarán y glorificarán tu nombre." Pero en el Salmo 67, el poeta invoca la misericordia de Dios sobre Israel para que los caminos de Dios sean conocidos en toda la tierra: "Dios nos tenga compasión y nos bendiga; Dios haga resplandecer su rostro sobre nosotros, para que se conozcan en la tierra sus caminos, y entre todas las naciones su salvación. Que te alaben, oh Dios, los pueblos; que todos los pueblos te alaben" (67:1-3). El salmista hace una conexión directa aquí entre el bienestar de Israel y el destino de las naciones. Aunque no se hace explícito el vínculo entre la bendición de Israel y el conocimiento resultante de Dios entre las naciones, se supone que este conocimiento de Dios solo será transmitido a las naciones si Israel prospera. Como en otros pasajes que hemos examinado hasta ahora, la expansión del conocimiento de Dios y su reinado no se representa de ninguna manera como la imposición de un dominio totalitario que conduce a la opresión y a la esclavitud. El reinado de Dios se representa como una propuesta en donde "todos ganan"; la inauguración de una nueva era donde todos conocerán a Dios, lo alabarán y serán bendecidos por él.

> Alégrense y canten con júbilo las naciones, porque tú las gobiernas con rectitud; ¡tú guías a las naciones de la tierra! Que te alaben, oh Dios, los pueblos; que todos los pueblos te alaben. La tierra dará entonces su

fruto, y Dios, nuestro Dios, nos bendecirá. Dios nos bendecirá, y le temerán todos los confines de la tierra. (Salmo 67:4-7).

Implicaciones Misionales

Primeras Cosas

La tarea primordial del misionero es invitar a los hombres y a las mujeres al Reino de Dios, discipularlos y hacer todo lo posible para que puedan mantener su identidad como pueblo de Dios en el mundo. Esta agenda es el corazón de la Torá, los profetas y la tradición de la sabiduría.

La comunidad de creyentes está llamada a reflejar el carácter de Dios en todos los aspectos de la vida, a fin de dar testimonio a la naturaleza del único Dios para todas las naciones. El deseo de Dios de alcanzar a su propio pueblo y a las naciones es urgente, constante e insistente. Está motivado por el amor y un deseo insaciable de reconciliar a todos los hombres y las mujeres a sí mismo.

El Pentateuco

Una Invitación. En el corazón del proyecto redentor de Dios se encuentra la invitación de entrar en una relación con él y porque se caracteriza por el amor (Deuteronomio 6:4-5), nadie puede ser obligado a ello.

La Enfermedad y la Cura. Los misioneros deben tener una clara comprensión del predicamento humano y su causa primordial. En este sentido, la narrativa de la creación, escrita con el fin de proporcionar los elementos más básicos de una nueva cosmovisión, representa una fuente crucial de información. La historia enseña que Dios es bueno y que los seres humanos son los arquitectos principales de la terrible condición en la que se encuentran. Como resultado de la Caída, los hombres y las mujeres están radicalmente alejados de Dios y cultivan una hostilidad visceral hacia él (vea Colosenses 1:21). Pero hay esperanza (Génesis 3:15). Dios ha proporcionado una salida de la situación en la cual se encuentra la humanidad, pero como resaltan las palabras de Dios a Caín, cada persona es responsable de responder a la invitación de alejarse del pecado (Génesis 4:6-7).

El Poder de Dios. Para la mayoría de la gente, hacer un compromiso cristiano es una decisión intensamente conflictiva que requiere mucho más que una simple invitación para dirigirse a Cristo. Bajo los regímenes totalitarios, tal decisión puede resultar en la persecución y en la muerte. En las culturas seculares, el compromiso con Cristo implicará a menudo una lucha titánica en términos de cambiar el enfoque de uno mismo hacia Dios. De la misma manera en que los hebreos necesitaban experimentar el poder de Dios para poder seguir a Moisés en la salida de Egipto, también nuestros contemporáneos necesitan sentir el poder de Dios para volverse a Cristo. Esto puede explicar por qué el movimiento carismático ha tenido un impacto

tan profundo en tantas partes del mundo, notable y extraordinariamente en América Latina. Es la tarea del misionero reflejar cómo orar y cómo facilitar una manifestación adecuada del poder de Dios en su contexto.

Divulgación de Dios. Dios se revela a sí mismo constantemente. La fe cristiana está basada en hechos históricos cuyo significado se analiza a través de un número de declaraciones proposicionales articuladas por toda las Escrituras. La revelación divina es la clave para identificar la raíz que causa la enfermedad que aflige a la naturaleza humana, la naturaleza de la cura y la fuente de la fuerza que necesitamos para vivir fielmente. Con frecuencia se cita a Francisco de Asís frecuentemente: "¡Predicad el Evangelio siempre y, si es necesario, usad palabras!" aunque probablemente sea apócrifo. Si no existe un mensaje explícito, entonces se debe parafrasear a Elton Trueblood: solo la gente que tiene muy alta estima de sí mismo y de su justicia personal piensan poder atraer a un pecador a Dios. "La persona que dice ingenuamente, 'Yo no predico; simplemente dejo que mi vida hable,' es insufriblemente autojustificada".[23]

Los Profetas

Un Sentido de Llamamiento e Intimidad con Dios. El llamado y la autoridad del profeta provienen de Dios. Su habilidad de superar la oposición y el desánimo también se encuentra en su vocación y en una experiencia continua de Dios. Los misioneros solo pueden hablar y vivir de lo que han experimentado. Esto es la verdad particularmente con respecto a la gracia de Dios. El profeta no habla desde un lugar de justicia propia. Él mismo es un recipiente de la gracia de Dios y habla como alguien que ha experimentado misericordia (Isaías 6:1-13).

Claridad Teológica. Al igual que el profeta, el misionero debe tener un compromiso incondicional con la verdad bíblica, particularmente en lo que concierne al carácter de Dios, la cosmovisión bíblica, el pecado y la redención. Un misionero confundido teológicamente será un misionero ineficaz. La claridad teológica es particularmente crítica con respecto a las afirmaciones únicas de Cristo y, en contextos animistas, el carácter de la guerra espiritual y la creencia en la magia. Si el campo de la misión está aquí en casa o en el extranjero, no hay lugar para el tipo de cristianismo posmoderno que algunos han promovido en los últimos años.[24]

Comprender la Cultura. Al igual que el profeta, el misionero debe tener un conocimiento profundo de la cultura receptora con el fin de reconocer los puntos potenciales de contacto entre esa cultura y el evangelio. La investigación cultural que este principio toma por hecho, debe destacar especialmente los elementos de la cultura que revelan las manifestaciones más evidentes del impulso de muerte de esa sociedad. Al igual que el profeta, el misionero necesita tener una visión clara de cómo el pecado se manifiesta en esa cultura para poder estar en la posición de calibrar la presentación del evangelio.

Una Tarea Difícil. El ministerio profético se encontraba con una resistencia constante y casi siempre resultaba en fracaso. Enfrentar una cultura o un grupo étnico con las afirmaciones de Cristo siempre representa un desafío abrumador. El misionero debe ser sumamente consciente de la dificultad inherente de la tarea y su tendencia a fracasar. Comunicar el mensaje de Dios es diferente a cualquier otro trabajo. Si algunos aceptan el mensaje y vuelven a Dios, muchos otros serán indiferentes, si no completamente hostiles.

El Bien de la Nación. La misión profética fue fundamentalmente impulsada por un impulso redentor. El misionero debe estar motivado por un deseo similar de traer la salvación espiritual a todos y la nueva vida a la cultura receptora. El amor debe ser la raíz motivadora de la acción del misionero. La falta de basar la intervención en el amor a Dios y al prójimo resultará en un discurso lisiado por el legalismo y el moralismo.

Un Cambio Personal de Lealtad. El llamado profético de volver a Dios es infinitamente más que proclamar clichés plausivos a algún colectivo nebuloso. Como destaca el llamado de Isaías en el capítulo 6, hay una dialéctica irreducible entre el individuo y la comunidad. La tarea del misionero debe extenderse más allá de las vagas nociones de la justicia social y de la promoción de la paz. Aunque algunos de estos objetivos pueden derivarse naturalmente del evangelio (como la abolición de la esclavitud en el siglo XIX), no son el *corazón* del evangelio. El núcleo del mensaje cristiano es la proclamación de Jesucristo. Predicar el evangelio es extender una invitación a alejarse del yo y aceptar a Cristo como Salvador y Señor. Es y siempre será un proceso intenso y radicalmente personal.

La Gran Pregunta. La redención del individuo y la de una nación no son cuestiones que no están relacionadas. En el libro de Isaías, el destino de la nación es crítico, porque el futuro del proyecto general de la redención de Dios depende de la supervivencia de una comunidad. Los primeros cinco capítulos de Isaías nos dan un bosquejo de la desastrosa condición de la gente. Al final del capítulo 5, no podemos evitar preguntarnos si Israel puede ser salvo y, si es posible, cómo. El capítulo 6 nos provee la respuesta a esa pregunta existencial describiendo cómo un solo hombre, el profeta Isaías mismo, es purificado de su pecado, transformado, y así empoderado para convertirse en el compañero de Yahweh. El mensaje no podría ser más claro: una comunidad puede ser redimida, pero su redención será producida por la redención del individuo. Uno transforma a una nación a través de la transformación de una persona a la vez.

Los misioneros trabajan en culturas que a veces están profundamente infectadas por el pecado y el mal. Al igual que William Wilberforce, que combatió la esclavitud, o William Carey, que trabajó sin cansar para erradicar el rito del Sati en la India, los misioneros pueden sentirse obligados, como los profetas antiguos, a afrontar los males de una cultura, y así deben sentirse. Si bien pueden recurrir a utilizar la ayuda

política para abordar esas cuestiones,nunca deben olvidar que finalmente es a través de la transformación del individuo que se producen grandes cambios sociales.

La Tradición de la Sabiduría

Alcanzando a los Jóvenes. Lo más llamativo de la tradición de la sabiduría es su énfasis en la juventud. Los misioneros nunca deben dudar en dar prioridad a la juventud, ya que los jóvenes son a menudo los más receptivos a nuevas opciones religiosas o ideológicas. Esto también implica que son más vulnerables a adoptar valores que pueden resultar extremadamente perjudiciales. La tendencia de las pandillas urbanas, por ejemplo, a reclutar a los adolescentes, no debería sorprender a nadie, ya que estos chicos pueden convertirse en el tipo de "peones" sin corazón que son tan útiles para las organizaciones criminales. Sin embargo, los jóvenes tienen la capacidad de permitir que su compromiso con Cristo moldee sus vidas de maneras inesperadas y escuchar el llamado de Dios a representar al Reino en lugares estratégicos e inesperados.[25]

Una Guerra Espiritual. En el núcleo mismo de la tradición de la sabiduría hay la convicción de que la existencia humana, a final de todo, se trata, de elegir entre la vida y la muerte. Pero la vida es mucho más que una acumulación de días, meses y años. Vivir es tomar decisiones que promuevan la vida o difundan el virus espiritual que ha envenenado la existencia humana desde que los dos primeros fueron expulsados del huerto. Pero discernir dónde está la vida y elegirla no siempre se logrará sin luchas y crueles incertidumbres. Las fuerzas poderosas, algunas inherentes a nuestra propia naturaleza (Mateo 15:19), algunas llevadas por malas ideologías, conspiran para obligar a los hombres y a las mujeres a adoptar el camino de la muerte. La sabiduría está involucrada en una campaña cuyo objetivo final es ganar la lealtad de su público; su campo de batalla son las almas de los hombres y las mujeres. La misión es más que un ejercicio somnoliento que implica el intercambio de bromuros religiosos mientras tomando una delicada taza de té. La misión cristiana genuina siempre se trata de la vida y la muerte. Se trata de persuadir a aquellos que están en las garras del pecado y la autodestrucción para que abracen la fuente de la vida, Cristo mismo. La misión también consiste en alentar y capacitar a aquellos que han abrazado la fe cristiana a que permanezcan fieles a Dios.

Por Todos los Medios. La sabiduría apela a una gama extraordinariamente amplia de intereses, deseos, miedos y aspiraciones con el fin de atraer al público al "vestíbulo" de la casa de la sabiduría: alusiones a la prosperidad, al conocimiento, al poder, a la paz mental, a la salud y a la larga vida abundante. Los maestros de la sabiduría no dudarán en usar la voz de la madre o del padre para suavizar el corazón de los indiferentes y los rebeldes.

Los misioneros deben ser tan creativos y estratégicos como los maestros de sabiduría en sus esfuerzos por cautivar a su público. Ya sea que se encuentren en una

cultura tradicional o posmoderna, la tradición de la sabiduría ofrece un modelo del evangelismo y discipulado centrado en el compromiso dinámico, la reflexión y una invitación a cambiar las lealtades de uno.

Cosas Finales

El abordar el tema de la misión en el Antiguo Testamento es explorar cómo Dios obró en la historia para ganar de nuevo a un pueblo rebelde para sí mismo, asegurar una "plataforma de aterrizaje" para la encarnación de Cristo y cumplir el plan más grande de redención para toda la humanidad.

Notas

1. Para más detalles, ver: Walter C. Kaiser Jr., "The Great Commission in the Old Testament," *International Journal of Frontiers Missions* 13 (1996): 3-7.
2. "Misional" se usa en su sentido más comprensivo, incluyendo tanto el discurso como la acción.
3. Ver para un ejemplo: Gén. 30:27-30 (Labán y Jacob), Potifar y José (Gén. 39:5), Faraón y Jacob (Gén. 47:7,10). Para una discusión más detallada ver: Christopher Wright, *The Mission of God* (Downers Grove: IVP Academic), 210-211.
4. Ver también: 1 Cor. 2:1; Ef.1:9-11; 3:3-9; Col. 1:26; 1 Ped. 1:20; Heb. 1:1-2.
5. La primera expresión seminal de la promesa de la victoria final de Dios sobre el pecado puede remontarse a Gén. 3:15, donde el texto anuncia que uno de los descendientes de Eva eventualmente aplastará la cabeza de la serpiente. La importancia de este texto no radica solo en el anuncio de la victoria, sino en proporcionar una visión del mecanismo de asociación humano-divino que Dios emprenderá para lograr la redención de la humanidad (ver también Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary* [Waco: Word, 1987], 80-81).
6. La plataforma de aterrizaje fue un concepto utilizado por C. S. Lewis para denotar el plan de Dios para salvar a la humanidad una persona a la vez (ver *Mere Christianity* [Nueva York: Harper San Francisco, 2001 (1943)], 40-46).
7. Elmer Martens examina detenidamente este tema en: *God's Design*, 3a ed. (N. Richland Hills: Bibal Press, 1998).
8. El texto introduce una serie de elementos clave que sugieren que este no es el final: 1) el relato de la creación se da a los hebreos en un contexto ubicado después de la Caída, lo que indica por implicación que la invitación original de Dios a la humanidad se extiende a la raza caída; 2) si Dios promulga su juicio contra la humanidad y el orden creado, Dios también indica que la raza humana perdurará (Gén. 1:17-20); 3) Dios declara que el gran conflicto que se

ha iniciado entre la serpiente y la humanidad finalmente resultará en la victoria de este último sobre el primero (Gén. 3:15).

9. Ver P. Gilbert, "Human Freewill and Divine Determinism: Pharaoh, A Case Study," Direction 30. (2001):76-87; James K. Hoffmeier, "Egypt, Plagues in," en el *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (Nueva York: Doubleday, 1992), 374-378.
10. Esta expresión, que aparece tres veces en el libro de Éxodo (7:6; 14:1; 19:5), indica la elección soberana de Dios de Israel para ser asignada un estatus especial y para reflejar la gloria de Dios entre las naciones (para más detalles ver: Daniel I. Block, "The Privilege of Calling: The Mosaic Paradigm for Missions (Deut. 26:16-19)," *Bibliotheca Sacra* 162 (2005): 397-398.
11. Block, "The Privilege of Calling," 404.
12. Para una exploración del llamado profético a la conversión ver: P. Gilbert, "The Function of Imprecation in Israel's Eighth-Century Prophets," *Direction* 35 (2006): 44-58.
13. Por ejemplo, en algunos casos el profeta se involucraría en lo que los eruditos llaman actos proféticos como el matrimonio de Oseas con una ramera (Os. 1:2), estando Isaías desnudado y descalzo por tres años (Isa. 2:3), o Jeremías comprando y llevando un cinturón de lino alrededor de su cinturón (Jer. 13:1). Tales acciones sirvieron como lecciones objetivas con el propósito de subrayar el pecado de la nación y el juicio inminente de Dios contra el pueblo.
14. Isa. 19:24-25; 25:6-8; 45:22-2; 60:12. Ver también: Jer. 4:1-2 y Zac. 8:13.
15. Wright, *The Mission of God*, 236.
16. Gary V. Smith, Isa. 1-39, *The New American Commentary* (Nashville: B&H Publishing Group, 2007), 432.
17. Entre otros textos en Isaías pertinentes a la misión ver: Isa. 42:1-4; 45:22-24; 49:1-6; 60:10-12.
18. En Génesis 2 y 3, Adán y Eva son presentados como seres humanos, no como israelitas como tales. El plan de redención de Dios anunciado en Génesis 3:15 entonces no está restringido al pueblo escogido como tal. La tabla de las naciones atestiguada en Génesis 10 representa todas las naciones de la tierra como pertenecientes a una familia. Según Block, este documento representa el único ejemplo conocido de un intento de articular un fundamento para relacionar todas las naciones de la tierra entre sí (ver Daniel I. Block, "Nations/Nationality," *NIDOTT*, vol. 4 [Grand Rapids: Eerdmans, 1997], 971). Para más detalles, ver M. Daniel Carroll R., "Blessing the Nations: Toward a Biblical Theology of Mission from Genesis," *Bulletin for Biblical Research* 10 (2000): 24-27.
19. David J. A. Clines, *The Theme of the Pentateuch*, Journal for the Study of the Old Testament: Supplement Series, vol. 10, 2a ed. (Sheffield, Inglaterra: Sheffield Academic Press, 1997 ([1978]), 85.
20. Para más detalles ver: Wright, *The Mission of God*, 441-453.

21. Como señala Wright, cualquier préstamo que los antiguos maestros de sabiduría israelitas pudieran haber realizado fue filtrado intencionalmente a través de su comprensión de quién era Yahweh, tal como se reveló en la Torá (*The Mission of God,* 443-445, 446-448). Ver también Elmer Martens, "God, Justice and Religious Pluralism in the Old Testament," en *Practicing Truth: Confident Witness in Our Pluralistic World*, eds. David W. Shenk y Linford Stutzman (Scottdale: HP, 1999), 46-63.
22. Elton Trueblood, *The Company of the Committed* (Nueva York: Harper, 1961), 53. David Ewert examina esta cuestión en "Evangelism by Lifestyle," *Direction* 28 (1999):18-27.
23. Ver por ejemplo la crítica de Grant C. Richison sobre el cristianismo posmoderno en *Certainty* (Pickering, Canada: Castle Quay Books, 2010) y D. A. Carson, *Becoming Conversant with the Emerging Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2005).
24. En este sentido, Daniel es un ejemplo extraordinario de un joven que logró contribuir al proyecto de Dios manteniendo un alto grado de integridad personal y dejando que Dios lo preparara para una misión que era crítica para la supervivencia de Israel en una tierra extranjera (ver P. Gilbert, "Welcome to the Complex Life," *Mennonite Brethren Herald*, vol. 45 [septiembre 1, 2006]: 8-9).

Lectura recomendada

Kaiser, Walter C. Jr. *Mission in the Old Testament: Israel as a Light to the Nations.* Grand Rapids: Baker, 2000.

Martens, Elmer. "Ezekiel's Contribution to a Biblical Theology of Mission." *Direction* 28 (1999):75-87.

Martin-Achard, Robert. *Israël et les nations. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament.* Ginebra, Suiza: Editions Labor et Fides, 1959.

Martin-Archard, Robert. *A Light to the Nations: A Study of the Old Testament Conception of Israel's Mission to the World.* Traducido por John Penney Smith. Edimburgo y Londres, Inglaterra: Oliver y Boyd, 1962.

Peters, George W. *Teologia Bíblica de Missões.* Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2000.

Porter, Stanley E. and Cynthia Long Westfall, eds. *Christian Mission: Old Testament Foundations and New Testament Developments*. McMaster New Testament Studies Series 9. Eugene: Pickwick Publications, 2010.

Vogels, Walter. "Covenant and Universalism: A Guide for a Missionary Reading of the Old Testament." *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 57 (1973):25-32.

Wright, Christopher J. H. *La misión de Dios: descubriendo el gran mensaje de la Biblia.* Buenos Aires, Argentina: Certeza Unida, 2009.

Wright, G. E. "The Old Testament Basis for the Christian Mission." En *The Theology of Christian Missions*. Editado por G. H. Anderson. Nueva York: McGraw Hill; Londres, Inglaterra: SCM Press, 1961.

Preguntas de Estudio

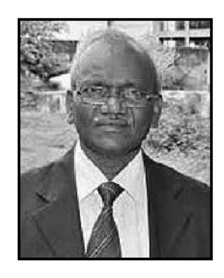
1. A la luz de la promesa de Dios a Abraham en Génesis 12: 1-3 den dos ejemplos de cómo Israel se convirtió en una bendición para las naciones?
2. En la sección del artículo titulado "La Creación de un Nuevo Pueblo", el autor describe el programa de Dios para establecer una "plataforma de aterrizaje" para su invasión del mundo. Explique y discuta el significado de este concepto.
3. ¿Qué es único en la perspectiva sobre la misión que se encuentra en cada sección del Antiguo Testamento: la Torá, los Profetas y la literatura de la sabiduría?
4. ¿Tiene una historia o pasaje favorito en el Antiguo Testamento que expresa el corazón de Dios para las naciones? Si está en un grupo, compártan unos con otros.

2 El Sermón Inaugural de Jesús: Claves en los Evangelios para una Teología de la Misión

E. D. Solomon

Introducción

Hay algunas razones persuasivos de porqué seleccionar el sermón inaugural de Jesús (Lucas 4:18-19) al buscar una teología de la misión en los Evangelios. Primero, el pasaje es bíblico. Habla de la profecía y su cumplimiento. Al hacer esto, toma en consideración tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento. Lucas coloca la misión de Jesús dentro del mandato bíblico (Isaías 61:1-3; 58:6 en relación con Lucas 4:16-30). En segundo lugar, Jesús tiene una respuesta a la pobreza en un mundo injusto. Jesús responde, anunciando la "libertad a los pobres". Su identidad con los pobres se aclarará a través de la exégesis que se presenta a continuación. En tercer lugar, vengo de un país del Sur Global; así que pregunto, ¿qué buenas noticias tendrá la legislación del Jubileo para el contexto indio? El pasaje requiere una respuesta radical hacia Dios y hacia su legislación del Jubileo.[1] Con tales metas en mente, intentaré interpretar el pasaje y hacer una aplicación a la India y a situaciones similares del Sur Global. También intercalaré ideas de los otros Evangelios Sinópticos y del libro de Juan.



E. D. Solomon (Ph.D., Escuela Evangélica en Divinidades Trinidad) es Profesor de Nuevo Testamento y Misiología en el Colegio Bíblico Centenario de Hermanos Menonitas en Shamshabad, India. Es ministro ordenado de la Conferencia de la Iglesia HM de la India. Él ha servido como pastor, como redactor de *Suvarthamani*, el diario mensual de la conferencia y en una variedad de ministerios de la conferencia como la educación cristiana y la evangelización.

El contexto más amplio del discurso inaugural de Jesús, que se desarrolla en Lucas 4:14- 9:50, demuestra cómo se inauguró el ministerio misionero de Jesús en Galilea. Nuestro pasaje específico (vs. 16-30) cae entre Lucas 4:14-44, que habla del ministerio de enseñanza de Jesús en las sinagogas. Joel B. Green, una autoridad del Nuevo Testamento, resume así cuatro rasgos del ministerio de Jesús en el pasaje de Lucas 4:

> Primero, su ministerio es un ministerio potenciado por el Espíritu. En segundo lugar, el interés central de Lucas en el mensaje de Jesús y la inseparabilidad de la enseñanza / predicación (4:15-21, 31, 43-44) y el milagroso (4:16-21, 33-36, 38-41) está presentada en primer plano aquí. De hecho, 4:18-19 establece una necesidad narrativa de que Jesús "traiga las buenas nuevas a los pobres", y así estos versículos caracterizan la forma y demuestran quienes recibirán del ministerio de Jesús. En tercer lugar, 4:43 establece una segunda necesidad: es decir, que Jesús lleve a cabo un ministerio notorio por su naturaleza itinerante. Ambas necesidades están arraigadas en el propósito de Dios—4:18-19 por referencia a las Escrituras, 4:43 por referencia a la necesidad divina ("debería"). Por último, Lucas destaca la importancia de una respuesta al ministerio de Jesús—sea positivo (4:15, 39, 42), negativo (4:28) o, por lo menos, un reconocimiento que puede conducir a una respuesta de fe (4:22, 32, 36). Jesús, recordemos, ha venido a despejar la trilla (3:17) y a causar una división dentro de Israel (2:34), porque la manifestación del propósito de Dios en su ministerio provoca respuestas tanto negativas como positivas.[2]

Comentarios Exegéticos sobre Lucas 4:16-30

Un tono de Jubileo (vs. 18-19)

La cita de Isaías 61:1-2 dada en los versos 18-19 es indispensable para nuestra exégesis. Al final de la lectura de estos versículos Jesús anuncia, en el oído del pueblo, su cumplimiento ese mismo día.

> El Espíritu del Señor está sobre mí,
> por cuanto me ha ungido
> para anunciar buenas nuevas a los pobres.
> Me ha enviado a proclamar libertad a los cautivos
> y dar vista a los ciegos,

a poner en libertad a los oprimidos,
a pregonar el año del favor del Señor (Lucas 4:18-19).

Una lectura cuidadosa de Isaías 61:1-2 nos mostrará que hay dos frases que faltan en la versión de Lucas: primero, "atar a los quebrantados de corazón" (1b); segundo, "proclamar el día de la venganza" (2c). La primera expresa comodidad/buenas noticias adicionales para las personas desalentadas. El segundo anuncia ventajas políticas para los israelitas. Ellos creían que cuando llegara el Mesías derrotaría a los ejércitos romanos y restauraría la libertad a la nación. Jesús parece haber evitado deliberadamente tales armonías marciales. En su lugar, él dirigió la atención a sí mismo como el cumplimiento de las promesas, y eso en referencia al Jubileo, aun con sus matices políticos.

El pasaje de Isaías define el Jubileo en la audiencia de la gente presente en la sinagoga. El mensaje del profeta imita la legislación mosaica acerca del año jubilar. Cada quincuagésimo año la tierra no debía ser cultivada. Las tierras compradas dentro de los cincuenta años debían ser devueltas al dueño original. Los esclavos debían ser liberados (Levítico 25). La libertad debía proclamarse por toda la tierra a todos los habitantes (Levítico 25:10). Esta instrucción tuvo grandes implicaciones económicas. ¿Es por eso que los oyentes trataron de matar a Jesús? Vamos a aclarar su acción mientras que avanzamos con la exégesis del pasaje.

Según el estadista misionero David Bosch, Jesús no vino a establecer un reino político en la tierra. Sin embargo, eso no significa que su misión fuera apolítica. Su evangelio del reino de Dios fue más radical que el mensaje de cualquier revolucionario. Bosch afirma: "El Sermón del Monte, en particular, es eminentemente político, ya que desafía casi todas las estructuras tradicionales de la sociedad. Su política era, sin embargo, una de paz, reconciliación, justicia, rechazo de venganza ... y sobre todo el amor al enemigo".[3]

Bosch continúa, citando a Pinchas Lapide: "(Jesús) fue un triple rebelde de amor, mucho más radical que los revolucionarios de nuestros días. Este fue el caso sobre todo porque no había tensión entre lo que dijo y lo que hizo".[4] Bosch concluye su comprensión de la misión de Mateo como uno de hacer discípulos, citando de nuevo a Lapide: "Obtiene su verdadera fuerza obligatoria solo a través de la vida ejemplar, el sufrimiento y la muerte del Nazareno que selló su validez con su propia sangre".[5]

Mahatma Karamchand Gandhi, el padre de la India moderna, fue influenciado por el Sermón del Monte.[6] De interés especial para nosotros es su comprensión acerca del valor del sufrimiento de Jesucristo en la cruz del Calvario. Gandhi se negó a reducir el evangelio de la cruz al individualismo pietista. Para él la búsqueda de la

iluminación individual era inseparable de un compromiso con la transformación social.

Matices Espirituales, Universales y Proféticos (vs. 18-20)

Ungido por el Espíritu

Estos versículos, como se dijo anteriormente, son una cita de Isaías 61:1-2. La estructura de estos versículos indica ciertos hechos. Brevard Childs dice que los tres referencias al "yo" en estos versículos identifican al siervo en Isaías (42:7, 49:9). El primer "yo" ocurre en el versículo 18: "el Espíritu del Señor está sobre mí". Como en la mayoría de los escritos de Lucas, es el Espíritu quien toma la iniciativa: Jesús es "atraído" por el Espíritu al desierto para ser tentado; Jesús está "lleno" del Espíritu e incluso se podría ver al texto de Isaías como una consecuencia de la guía del Espíritu".[7] Se cree que el Espíritu sobre Jesús es el "Elohim".[8] El segundo "yo" también se encuentra en el versículo 18: "Él me ha ungido". A diferencia del vertido de aceite en el Antiguo Testamento para comisionar a un líder, esto fue una nueva unción por el Espíritu Santo en su bautismo (Lucas 3:21-22, ver Éxodo 29:7). La unción era para un propósito específico.

El alcance universal de la misión para Jesús

Las narrativas de la infancia en Mateo y Lucas delinean a Jesús como relacionado con todos los seres humanos. La genealogía de Mateo (Mateo 1:1-17) muestra que Jesús es una persona histórica, y no un mito. Leída desde una perspectiva feminista, la genealogía levanta la imagen de las mujeres gentiles en un contexto de una sociedad judía dominada por los hombres. Enumera a cinco mujeres: (1) Tamar (Mateo 1:3, Génesis 38), (2) Rahab (Mateo 1:5), (3) Rut (Mateo 1:5), 1:6) y (5) María, la madre de Jesús (Mateo 1:16). De los cinco, solo María es una judía, llevando a casa el punto de que la casta, el color y la diversidad étnica no importan y a la vez sí importan en el plan de salvación de Dios. Todas las mujeres tuvieron relaciones conjúgales irregulares, pero se consideran abuelas de Jesús, temerosas de Dios.

Mientras que la genealogía de Mateo se refiere a Jesús como judío, Lucas lo relaciona con toda la raza humana (Lucas 3:23-38), desde Adán, el hijo de Dios. Así, ambos evangelistas enfatizan la salvación tanto a los judíos como a los gentiles.

Un envío profético

El texto de Isaías que Jesús cita y se aplica a sí mismo se refiere a la cuestión del envío, que es también el tercer "yo": "Él me ha enviado" (v.18). La misión es *missio dei* incluso para Jesús. Su vocación es clara y trabaja junto con Dios. La frase se hace eco del Evangelio de Juan: "Como el Padre me envió a mí, así yo los envío a ustedes."

(Juan 20:21). Con esta declaración de propósito, Juan nos recuerda varios principios de la misión. Al decir "como ... así" Jesús indica la manera en que Jesús fue, y nosotros somos enviados. Indica la encarnación como el modelo de su venida, para vaciarse a sí mismo, hasta el punto de la muerte en una cruz. Al decir "te envío", declara su persona y su autoridad.

Él es el Creador y él es el "Yo Soy" (por ejemplo, Pan de Vida, etc.). Como modelo y remitente, también orienta a los misioneros cuando están agotados, y los restaura a la misión (Juan 21: 1-14, 15-19).

El texto Lucano, tomando de Isaías, puede resumirse como el mandato del ungido de Dios. Ese mandato es 1) predicar las buenas nuevas a los pobres (v. 18a); 2) proclamar libertad / rescate a los prisioneros (v. 18b); 3) liberar a los oprimidos (v. 18b); y 4) proclamar el año del favor del Señor (versículo 19). Este conjunto de imperativos identifica la naturaleza del año jubilar y ofrece directivas para la misión de Jesús y la de nosotros, sus discípulos.

Directivas de Jubileo para la Misión

Hay tres dimensiones de esta misión que requieren comentario.

Atención a los pobres

En la cultura mediterránea los "pobres" habrían sido todo tipo de personas desfavorecidas. Green afirma que "los pobres" era un término inclusivo que incluía a los espiritualmente pobres y económicamente pobres, pero no se limitaba a estas categorías. Él aclara:

> En esa cultura, el estatus de una persona en una comunidad no era tanto una función de las realidades económicas, sino que dependía de una serie de elementos, entre ellos la educación, el género, el patrimonio familiar, la pureza religiosa, la vocación, la economía, etc. Por lo tanto, la falta de subsistencia podría explicar la designación como "pobre", pero también otras condiciones desfavorecidas; el término "pobres" serviría de cifra para los de baja condición, para los excluidos según los cánones normales de estatus honorífico en el mundo mediterráneo. Por lo tanto, aunque "pobre" no está carente de importancia económica, para Lucas este significado más amplio de la dignidad disminuida es primordial.[9]

Estos desposeídos estaban en completa desolación. Para ellos, formar parte de una sociedad igualitaria era casi imposible. "Su condición aquí referida es una pobreza abyecta sin recurso, pero los deja en las misericordias de Dios. Así que la buena noticia proclamada por Jesús fue una verdadera liberación para ellos".[10]

Liberación de Esclavitud y Deudas

Liberación es el lenguaje del Jubileo. La liberación es que Jesús se ha identificado con personas socialmente marginalizadas como Zaqueo (Lucas 19:1-10), aquellos cuyos *pecados son perdonados*. A cambio, estas personas hacenla restitución. Empiezan a seguir al maestro (Lucas 5:27-32). Cuando los pecados son perdonados, hay una reunión de esta persona con la familia y la comunidad. Me conmueve que Jesús se identificó con mujeres pecadoras (Lucas 7:36-50), como María Magdalena, quienes lo apoyaron en su ministerio (Lucas 8:2-3). Las mujeres se convirtieron en los primeros testigos de su resurrección (Lucas 24:1-12).

Además, en algunos casos la liberación significó *liberación del poder de Satanás* (Lucas 13:10-17, Hechos 10:38). Lucas señala que Satanás ha causado ciertos tipos de enfermedades: "Sin embargo, a esta mujer, que es hija de Abraham, y a quien Satanás tenía atada durante dieciocho largos años, ¿no se le debía quitar esta cadena en sábado?" (Lucas 13:16). Jesús estaba viendo a un sistema maligno como la verdadera causa de la pobreza. Los temas del Jubileo apuntan a Jesús el Mesías como un activista político y social. Sin embargo, la tarea de derrotar totalmente a Satanás y al sistema maligno permanece hasta la segunda venida del Mesías (Apocalipsis 22:10). Anunciar la liberación de las deudas también fue parte de la legislación del Jubileo (Lucas 4:18-19, Levítico 25:39-54).

La relación entre "Hoy esta escritura se cumple en tu oído" y la reacción de los presentes en la sinagoga de Nazaret es significativa. Jesús quería decir que el Jubileo había entrado en vigor en ese momento. A su vez, porque requirió grandes cambios en la práctica y el estilo de vida, trajo una respuesta negativa e incluso enojada hacia el mensaje de Jesús (Lucas 4:21, 28ss). Jesús desafió su complacencia y su fracaso de vivir justamente y entonces desafió su orden mundial.

Implicaciones de Jubileo para la Misión

Un Reto al Pensamiento de Jubileo hacia la Misión

Sin duda, pensar en la misión con el modelo del Jubileo desafiaría seriamente la cosmovisión común, incluso entre los cristianos. Donald B. Kraybill se dirige a la cosmovisión actual, observando cómo el lenguaje del reino de Dios difiere

radicalmente del pensamiento actual, de modo que lo llama el "reino al revés". Ofrece varias observaciones, limitándose a la dimensión ética.

Primero, el Jubileo exige que los creyentes entiendan la propiedad de Dios tanto de la tierra (Levítico 25:23) como de los seres humanos (Levítico 25:42, 45). Segundo, los creyentes, como Israel, deben recordar que una vez fueron esclavos y que Dios los redimió (Deuteronomio 15:15). La libertad es un regalo para ellos (Levítico 25:38). Tercero, la respuesta del Jubileo es gratitud a Dios por sus bendiciones (Deuteronomio 15: 13-14). Cuarto, las instrucciones del jubileo son un recordatorio de la gracia de Dios. Dios cuida de los pobres; por lo tanto, la tierra debe permanecer en barbecho para alimentar a los pobres y los animales salvajes y también para dar descanso a la tierra (Éxodo 23:11). Sus seguidores deben asegurarse de que no haya pobres entre ellos (Deuteronomio 15:45, 7-8, 11). Quinto, en una revolución de este tipo, es importante que los oprimidos no se conviertan en opresores; las pirámides socioeconómicas se han de aplanar. Sexto, el reino al revés se caracteriza por la gracia institucionalizada. En este sentido, Kraybill hace dos observaciones importantes: ninguna institución debe institucionalizar la benevolencia que se extiende a las personas; y ningún individuo debe tomar la iniciativa personal como un privilegio permanente.[11]

Una presentación del reino de este tipo esta bienvenida, o por lo menos uno lo desea, pero la tensión es fuerte—en esos días y también en el presente.

Extendiendo la Actividad Misionera Más Allá de las Fronteras de Israel (Lucas 4:21-29)

Podemos fechar la inauguración de Jesús del Jubileo al año 26/27 AD. Al comienzo de su ministerio, Jesús encontró oposición y respondió con explicaciones. Con su anuncio, "Hoy se cumple esta Escritura a tu oído", los oyentes se enfrentaron con el patrón jubilar del método de trabajo de Dios. El asombro inicial de la congregación se convirtió en una seria objeción basada en su percepción de quién era Jesús. Vieron a Jesús simplemente como el hijo de José, como uno de ellos. Es una respuesta humana común, que mira a las realidades superficiales y falla en mirar más profundamente para ver cómo Dios está trabajando. Jesús provocó su pensamiento al expandir el significado del Jubileo: no se refería solo a la liberación parroquial de la nación judía, sino a una liberación con una importancia universal.

El enfoque de Jesús sobre el alcance fuera de Israel del mensaje del Jubileo está ilustrado por dos ejemplos de los profetas, Elías y Eliseo. Ambas historias ilustran el ministerio a los gentiles. La salvación llega a los forasteros. La historia de Elías se encuentra en 1 Reyes 17:8-24: su ministerio fue para una viuda en Sarepta. La historia

de Eliseo es la curación de Naamán, un comandante sirio (2 Reyes 5:1-19). Al hacer referencia a estas historias, Jesús enfatizó que el ministerio no debe limitarse a ciertas regiones. Además, él mismo era un profeta y no solo un niño judío. También, diciendo que la escritura de Isaías, entendida como mesiánica, se había cumplido implicaba que él, Jesús, era el Mesías.

La furia resultante de los oyentes llevó a un intento de asesinato (Lucas 4:28-29). La psicología de las masas se hizo cargo: su respuesta fue rechazar al mensajero del Jubileo.

Una teología de la misión cristiana debe tomar en cuenta la resistencia a las buenas nuevas de la liberación de Dios en el Jubileo. Esa resistencia puede provenir de grupos religiosos, como pasó con Jesús. En la perversidad traída por el pecado, incluso en los círculos religiosos, la buena noticia es rechazada.

Pero Jesús no permitió que Satanás ni los humanos derrotaran sus propósitos (v. 30). Jesús escapó pasando entre las multitudes; después pasaría por entre la muerte para continuar su misión universal (Hechos 2:24-32). El ministerio de Jesús en Nazaret terminó, pero se movió hacia Jerusalén (Lucas 9:51), y luego, a través de sus discípulos, hasta los confines de la tierra.

En relacionar la conversación entre Jesús y los discípulos en el camino de Emaús, Lucas le recordó a la iglesia su misión principal.

> Entonces les abrió el entendimiento para que comprendieran las Escrituras. —Esto es lo que está escrito —les explicó—: que el Cristo padecerá y resucitará al tercer día, [47] y en su nombre se predicarán el arrepentimiento y el perdón de pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén. (Lucas 24:45-47).

Jesús les mandó a sus seguidores a ser testigos y esperar a que se les diera poder en Jerusalén. David Bosch afirma que el Espíritu Santo "no solo inicia la misión, sino que también guía a los misioneros en cuanto a dónde deben ir y cómo deben proceder".[12] El libro de los Hechos de los Apóstoles, el segundo de los volúmenes gemelos de Lucas, registra cómo la iglesia primitiva puso en práctica el mandato de la misión. Pablo el misionero todavía estaba activo en Hechos 28:25-31 y encontró que la gente todavía respondía de una manera doble. El mundo gentil estaba abierto al evangelio (Hechos 28:28), mientras que la mayoría del pueblo judío continuaba rechazándolo (Hechos 28:26-27). El pronóstico del Espíritu es "el rechazo persistente de parte de los judíos del evangelio es necesario para la historia de la salvación". Sin embargo, ante el predominio y la arrogancia de la iglesia gentil, advirtió Bosch,

> Sin embargo, el cristianismo gentil no reemplazó a los judíos como pueblo de Dios; más bien, a raíz de los miles de judíos de Pentecostés, después de aceptar la asombrosa comprensión de que sus costumbres sagradas deben ceder ante la "imparcialidad" de Dios, (Hechos 10:15, 34, 47, 11, 9, 17-18) se convirtieron en lo que realmente eran – "Israel".[13]

La comunidad de Lucas también conocía que "un gran número de los sacerdotes obedecían a la fe" (Hechos 6:7). La falta de receptividad de la mayoría de Israel hoy en día debería subir nuestra preocupación para alcanzarlos a ellos y a las personas en el sur de Asia con las noticias del reino. Esto me trae al punto de la relevancia del sermón inaugural a las personas del sur de Asia y el Sur Global.

Relevancia del Mensaje Jubilar a la India y al Sur Global

El mensaje de Jesús acerca del Jubileo, su buena noticia y su llamado a la libertad para aquellos que han sido victimizados siempre desafiará a la iglesia. Para nosotros en el Sur Global ese desafío es de una respuesta socio-religiosa en tres áreas: el mal estructural, la identificación con los pobres y necesitados, y una evaluación del comunalismo.

Tratando el Mal Estructural

Si Jesús fuera a predicar el mismo sermón en una iglesia india, ¿cuál sería la respuesta probable? ¿Una bienvenida o un rechazo? La exposición de Jesús del mal estructural en Nazaret se encontró con una respuesta violenta. Senior y Stuhlmueller sugieren que Jesús había provocado el "provincialismo" judío.[14] Los oyentes no estaban dispuestos a liberar a los esclavos y redimir la tierra en un año jubilar.

Aparte de la resistencia individual, el mal está organizado y corporativo también. Una sinagoga, si carece de autocrítica, podría replicar algunas estructuras eclesiales de hoy. Proteger el interés propio parece más importante que obedecer al Rey del reino. Negar las reformas del jubileo es explotar a un hermano, o negarse a extender el Redentor al universo o a una nación vecina (como la mujer sidoniana, o Naamán, de siria). Debido a que los oyentes no entendían la reinterpretación de Jesús de la Escritura (Lucas 4:28-29), querían eliminarlo.

El mundo malvado escucha la verdad, pero se niega a arrepentirse o pedir perdón de sus pecados. Las personas con poder absoluto pierden la capacidad de

escuchar. Puede ser que no estamos de acuerdo con las conclusiones de los pluralistas, pero vale la pena notar su análisis de cómo el poder corrompe. S. Wesley Ariarajah, en su ensayo bien recibido, "Misión en el contexto de las culturas y las religiones", dice:

> Los que tienen poder pierden gradualmente su capacidad de escuchar; empiezan a considerar a sus ideas como equivalente a la "verdad"; esperan que todos los demás los sigan o que estén a su lado porque tienen poder. Los que tienen poder nunca preguntan: “¿Cómo puedo conectarme con las creencias de los demás?” Esperan a que otros encuentren la conexión, si es necesario abandonando sus propias ideas.[15]

Hace mucho tiempo en la India, William Carey había cuestionado las prácticas malvadas como el sistema de castas y sati (la quema voluntaria de la esposa en la pira funeraria de su marido).[16] Carey trabajó mucho para influenciar al gobierno británico para abolir los matrimonios infantiles. Tal acción es la llamada de la iglesia en la India cuando elige seguir las implicaciones de regulaciones del jubileo.

La verdadera intención de los escritores del evangelio era cambiar la mentalidad de la gente. Esto solo puede suceder cuando proclamamos el evangelio de Jesús el Cristo. Activista social Vishal Mangalwadi declara:

> Los sistemas opresivos sobreviven al propagar la falsedad. El evangelismo libera propagando la verdad, es decir, subvalorando los fundamentos intelectuales de un sistema explotador y creando una estructura social alternativa que busca vivir en la verdad.[17]

En estos sistemas opresivos nuestro llamado es caminar con valentía y declarar nuestra solidaridad con los pueblos marginados. Si somos empoderados por el Espíritu seremos testigos auténticos en nuestro contexto. Debemos considerar que puede ser normal que las personas que viven en sistemas de oposición respondan negativamente al evangelio. Sin embargo, los ministros de la iglesia trabajan con la esperanza de que la respuesta al evangelio sea positiva.

Identificando con los Pobres y los Necesitados

La pobreza es un agente deshumanizador que estropea la imagen de Dios en los seres humanos. La pobreza es muy común en la India, especialmente en las regiones donde se encuentra la Iglesia de Hermanos Menonitas. La solidaridad con ellos es

nuestra vocación. Una forma de servir a los pobres es unirse a sus luchas.[18] Harry M. de Lange tiene razón cuando escribe que el Jubileo significa dejar que los necesitados entren en nuestras vidas.[19] Siento que las mujeres son las más afectadas cuando se trata de la pobreza. Hay mandatos bíblicos que claramente exigen un ministerio para ellas y para todos los indigentes, sean quienes sean. "Necesitaremos romper los muros de separación entre la clase social, la raza y el género".[20]

Abordando el Comunalismo

El comunalismo se define como un grupo religioso que resiste el ataque de otro. Por ejemplo, un partido hindú domina el gobierno de la India. Los brahmanes dirigen el gobierno. Las redes políticas se aseguran de que ninguna otra comunidad llegue al poder. Incluso una democracia a veces muestra el rostro de la limpieza étnica: experimentamos la masacre hindú-musulmana durante la partición de la India en 1947. Aun así, hay maravillosos testimonios de cristianos que, de acuerdo con el mensaje del Jubileo, ataron las heridas de aquellos que fueron heridos durante estos brutales actos de odio. Esta es una forma de practicar el Jubileo.

El pueblo de Nazaret pensó en sus propios intereses. Querían que los intereses socio religiosos y económicos de Jesús estuvieran de acuerdo con sus perspectivas. Del mismo modo, el pueblo de la India trata de preservar lo que es beneficiosa para sí mismos. Los Dalits cristianos, por ejemplo, se ven afectados por la legislación malvada como las "reservas". La reserva en educación y empleo se extiende a Hindus de casta baja, pero se les niega a los cristianos de Casta. Creo que el Jubileo nos llama a oponernos a estas regulaciones inhumanas.

El evangelio de liberación de la opresión, ya sea la carga espiritual de culpa o la opresión más tangible dentro de la estructura social, sigue siendo el mandato y el privilegio de la iglesia. Al operar escuelas internadas de la misión, orfanatos, escuelas de medicina y entrenamiento ministerial, y al establecer iglesias, los Hermanos Menonitas practican el evangelio. Todavía hay mucha necesidad de enfatizar al abordar las necesidades sociales junto con predicar el evangelio. Desde la iniciativa de las iglesias en los estados de Telangana y Andhra Pradesh, más recientemente ha habido visitas a Karnataka, Mumbai y el norte de la India.

Pero también hay resistencia al evangelio. La mayoría de los hindúes de casta alta permanecen cerrados al evangelio por varias razones. Son indiferentes al evangelio porque en la India el evangelio se identifica con las castas bajas. Quedan desinteresados porque la predicación evangélica se refiere principalmente a la salvación individual, y tal evangelio no atrae a personas como Gandhi cuya preocupación era la lucha por la libertad de una nación.

En cuanto a las dimensiones sociales del mensaje del Jubileo, los activistas cristianos han trabajado durante muchos años para abolir las prácticas opresivas como el matrimonio infantil y el sati. Los reformadores hindúes como Raja Rammohan Roy usaron los preceptos de Jesús (de los evangelios) para renovar la religión hindú. La teología cristiana que se dirige a la sociedad india está en la fabricación. Pero, ¿hemos interpretado correctamente el mensaje del Jubileo? ¿La iglesia en la India ha modelado un mensaje del Jubileo autentico? ¿Ha sido demasiado indiferente a las luchas nacionales?

Conclusión

Hemos examinado la reacción de los nazarenos al anuncio de Jesús del Jubileo, el Reino de Dios; hemos adquirido conocimiento de los Evangelios sinópticos y de Juan. Es difícil observar la legislación del Jubileo en una comunidad global. Por ejemplo, la fidelidad al Jubileo significaría la asociación entre una iglesia y una misión en el intercambio de recursos, ya sean humanos o financieros. Requiere entendimientos más relacionales que comerciales.

El jubileo para la India exigiría un discipulado radical. La iglesia necesita participar en la construcción de la nación, por ejemplo, respondiendo con ayuda durante las calamidades naturales (terremotos, inundaciones, etc.). La iglesia haría bien en alzar su voz contra la explotación de los trabajadores diarios en las aldeas. Nosotros en el Sur también tenemos problemas ambientales por los que luchar. Seguramente no podemos ser espectadores mientras que los estados de Jammu y Cachemira están sangrando ahora por más de dos décadas. ¿Debe la iglesia investigar las violaciones a los derechos humanos en este estado?

Otro gran desafío es vivir como una verdadera comunidad de Jesucristo para mostrar que somos más que comunalismo. Los principios del Jubileo no solo fueron destinados al Nuevo Israel, sino también al mundo, ya que Dios es el creador, el dueño y el juez de toda la humanidad. Entonces un verdadero discipulado a Cristo exigiría seguir con el mensaje del Jubileo, con su llamado a las buenas nuevas, que incluye el evangelismo y la acción social.

Notas

1. El termino conocido, “Manifiesto de Nazaret” es de Teología de Liberación de Latinoamérica. Jesús anunció su declaración de misión para buscar una respuesta de su audiencia. Él estaba declarando el nuevo orden del Reino de Dios.

2. Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 197.
3. David J. Bosch. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1996), 70.
4. Ibid.
5. Ibid.
6. Gandhi fue influenciado por la piedad de su madre, y algunas escrituras pacificas como la didáctica Gujarati *Regresa lo Bueno por lo Malo* (p. 4), *The Kingdom of God is Within You,* por Tolstoy (p. 14), *Panchikaran*, por Raychandbhai (pp. 14-15), *Shaddarshana Samuchchaya,* por Haribhadra Suri y el *Sermón del Monte* (Mateo 5-7) en el Nuevo Testamento. Hasta el final de su vida permaneció hindú. Los números de página de esta nota vienen de: GANDHI, M.K., *Christian Missions: Their Place in India*, ed. Bharatan Kumarappa (Ahmedabad, India: Navajivan Publishing House, 1941).
7. Jacques Matthey, "Luke 4:16-30 The Spirit's Mission Manifesto - Jesus' Hermeneutics - and Luke's Editorial," en *International Review of Mission* 89, No. 352 (2000), 1.
8. John Nolland, Luke 1-9:20. *Word Biblical Commentary,* Vol.35A (Dallas: Word Books, 1989), 196.
9. Green, *Gospel of Luke*, 211.
10. Ibid.
11. Donald B. Kraybill, *The Upside-Down Kingdom* (Scottdale: Herald Press, 1978), 101112.
12. Bosch, *Transforming Mission*, 114.
13. Ibid., 115
14. Donald Senior y Carroll Stuhlmueller. *The Biblical Foundations for Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1983), 261.
15. Wesley S. Ariarajah,"Mission in the context of cultures and religions" en *Mission Paradigm in the New Millennium: A Study on Missiology–An Indian Perspective*, ed. W.S. Milton Jaganathan (Delhi, India: ISPCK, 2000), p.23
16. Ruth Mangalwadi y Vishal Mangalwadi, *William Carey and the Regeneration of India* (Mussoorie, India: Nivedit Good Books, 1993), 58.
17. Vishal Mangalwadi, *Truth and Social Reform*, tercera edición(Mussoorie, India: Nivedit Good Books, 1996), 45.

18. M. Kariapuram, "Theologizing in the Context of Poverty" en *India Missiological Review* 20, No. 4 (December, 1998), 47-50. Ver Sharon H. Ringe, *Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee-Images for Ethics and Christology,* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 95.
19. Harry M. de Lange, "The Jubilee Principle: is it Relevant for Today?" en *Ecumenical Review* 38 (1986), 443.
20. Ross Kinsler y Gloria Kinsler, *The Biblical Jubilee and the Struggle for Life: An Invitation to Personal, Ecclesial, and Social Transformation* (Maryknoll: Orbis Books, 1999), 105.

Lectura Recomendada

Bosch, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão.* São Leopoldo, Brasil: Ed. Sinodal, 2002.

De Lange, Harry M. "The Jubilee Principle: Is it Relevant for Today?" *Ecumenical Review* 38 (1986): 437-443.

Kariapuram, M. "Theologizing in the Context of Poverty." *Indian Missiological Review* 20, No. 4 (1998): 44-51.

Kinsler, Ross y Gloria Kinsler. *El Jubileo bíblico y la lucha por la vida.* Quito, Ecuador: CLAI, 2000.

Kraybill, Donald B. *El reino al revés.* Bogotá, Colombia: Clara; Ciudad de Guatemala, Guatemala: Semilla, 1995.

Mangalwadi, Ruth y Vishal Mangalwadi. *William Carey and the Regeneration of India.* Mussoorie, India: Nivedit Good Books, 1993.

Matthey, Jacques. "Luke 4:16-30 - The Spirit's Mission Manifesto - Jesus' Hermeneutics - and Luke's Editorial." *International Review of Mission* 89, No. 352 (2000): 1-6.

Ringe, Sharon H. *Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee-Images for Ethics and Christology.* Philadelphia: Fortress Press, 1985.

Senior, Donald y Carroll Stuhlmueller. *Biblia y misión: fundamentos bíblicos de la misión.* Estella, España: Editorial Verbo Divino, 1985.

Trocmé, André. *Jesus and the Nonviolent Revolution*. Scottdale: Herald Press, 1973.

Preguntas de Estudio

1. El autor presenta un entendimiento de la misión a través de las lentes del Jubileo del Antiguo Testamento. ¿Es esto un nuevo entendimiento para usted? Nombra tres ideas nuevas que has obtenido de este capítulo.
2. La salvación se ha presentado aquí incluyendo una dimensión social o comunal. ¿Está usted de acuerdo? Si no, ¿por qué no? Si está de acuerdo, en términos prácticos, ¿cómo podría su iglesia local presentar el evangelio de manera que incluye las buenas nuevas de Cristo tanto para los individuos como para la comunidad?
3. ¿Quiénes son las personas en su sociedad que están atrapados por los males sociales y estructurales y que necesitan desesperadamente la liberación de este evangelio del Jubileo?

3 Teología Misionera y el Nuevo Testamento[1]

George W. Peters

La teología misionera del Nuevo Testamento (fuera de los evangelios) no es difícil de establecer. Solo necesitamos recordarnos que el libro de Hechos es el registro misionero auténtico de los apóstoles y de la iglesia primitiva y que todas las epístolas fueron escritas a iglesias establecidas a través de esfuerzos misioneros. Si el cristianismo no fuera una religión misionera y los apóstoles no fueran misioneros, no tendríamos el libro de Hechos ni las epístolas. Con la excepción de Mateo, incluso los evangelios fueron escritos a las iglesias misioneras. El Nuevo Testamento es un libro misionero en dirección, contenido, espíritu y diseño. Este es un hecho simple, pero también es un hecho de realidad y significado profundo. El Nuevo Testamento es una teología en movimiento más que teología en razón y concepto. Es una "teología misionera".



George W. Peters, 1907-1988 (Ph.D., Escuela de Misiones de Kennedy), evangelista de los Hermanos Menonitas, educador y misionólogo, nació en Ohrloff, Rusia. Con su madre viuda, emigró a Canadá (1926). Peters ayudó a fundar la Misión de Niños del Occidente, la primera misión organizada dirigida por los HM a personas no menonitas en Canadá. Fue instrumental en el inicio del trabajo misionero en Colombia (1945). Proporcionó liderazgo visionario y académico a por lo menos tres escuelas de teología de HM, y sirvió en la junta de MB Mission por más de veinticinco años. Enseñó misiones en el Seminario Teológico de Dallas durante casi veinte años.

De nuevo, de acuerdo con la práctica de su Maestro, los apóstoles mantuvieron grandes principios de fe y conducta, implantando grandes ideales de misiones en la vida de las iglesias. Confiaban en que el Espíritu Santo, en su propio tiempo, transformaría estos ideales hasta convertirlos en motivación dinámica. Esta había sido su propia experiencia. De esta manera, el evangelismo mundial se convertiría en un ideal vivo y dinámico de las iglesias en lugar de un "mandato" en las cartas a la que legalmente se le obedecería y se sometería. Así, aunque los apóstoles no les obligan a nadie a salir como misioneros, los grandes ideales en las epístolas lo implican con énfasis.

Este énfasis se hace más pronunciado en los escritos del apóstol Pablo, como una ha de esperar. ¿No es Dios el Dios de todas las naciones? ¿No murió Cristo por toda la humanidad? ¿No está dicho que Dios no está dispuesto a que alguno perezca? ¿No se exhorta a los cristianos a orar por la salvación de todos los hombres? ¿Acaso Pablo no es definitivo en su llamado a ser misionero para las naciones? ¿No acepta esto como una gracia especial del Señor? ¿No se ha de juntar la iglesia de entre las naciones? ¿No dice Pablo específicamente que los ignorantes e incrédulos perecerán de la presencia de Dios? ¿No señala Pablo a ciertas iglesias misioneras como ejemplos especiales para otras iglesias? ¿No plantea Pablo una serie de preguntas sorprendentes en Romanos 10:14-15? ¿No está el apóstol entrenando un gran núcleo de obreros fieles para llevar a cabo la obra misionera que había comenzado? Aquellos son algunos de los grandes ideales misioneros del Nuevo Testamento. Es asombroso cuánta ideología misionera se puede encontrar en las epístolas.

Por otra parte, debemos tomar en cuenta que el Nuevo Testamento presenta un movimiento de dos partes: el vertical y el horizontal. Este último domina los Hechos de los Apóstoles; el primero domina las epístolas. Juntos constituyen una unidad divina que aporta equilibrio al cristianismo y a las iglesias. Siempre debemos mantenerlos juntos.

También debemos recordar que cada iglesia se encontraba en una puesta de misión en circunstancias especiales. Cada iglesia estaba rodeada de multitudes sin Dios, sin esperanza. Aquí fue su primer desafío, como Pablo le dice a la iglesia en Filipos (Filipenses 2:12-16). Palabras similares se hablan a las iglesias de Corinto, Éfeso, Tesalónica y Colosas.

Una vez más, Pablo exalta a las iglesias de Roma y Tesalónica por sus esfuerzos en la evangelización de sus comunidades y más allá de sus fronteras (Romanos 1:8; 1 Tesalonicenses 1:8). El apóstol exhorta a la iglesia de Corinto a abundar en la obra del Señor (1 Corintios 15:58), es decir, deben sobresalir, ir más allá de sus límites habituales, derramarse y hacer lo inusual. El apóstol también alaba a los filipenses

por participar activamente en su ministerio (Filipenses 4:10). Debe recordarse que la iglesia de Filipos tuvo un misionero en el campo (Filipenses 2:25).

Finalmente, los escritos de Pablo presentan algunos de los textos y pensamientos misioneros más reconocidos. No podemos leer Romanos 10:12-18 sin pensar en misiones. Segundo de Corintios 5:9-21 sigue siendo un texto misionero estándar, y sin duda estos versículos han inspirado a miles de personas a participar activamente en las misiones. Efesios 3:1-12 suena con un desafío misionero. Esto es cierto también de pasajes como Romanos 1:13-17; 1 Corintios 9:16-18; Filipenses 2:14-16; 1 Timoteo 2:1-7. Muchos otros podrían aparecer en la lista. Pablo dice mucho sobre las misiones y el evangelismo. Pablo, quien era un promotor y propagador supremo del evangelio, esperaba que las primeras iglesias fueran a seguir su ejemplo.

Las misiones no son periféricas en el Nuevo Testamento. Los apóstoles conocían el valor de las misiones en sus propias experiencias. Ellos involucraron activamente las iglesias recién fundadas en la empresa misionera, solicitando sus oraciones, aceptando sus contribuciones y sacando colaboradores casi exclusivamente de entre ellos. A fin de presentar la teología misionera del Nuevo Testamento, examinaremos brevemente los conceptos misioneros básicos que corrían bajo la superficie de las actividades misioneras de los doce. También veremos la teología misionera de Pablo.

Los Doce

Los evangelios reportan muy pocos de los dichos de los apóstoles, pues fueron observadores, seguidores, aprendices, discípulos. Para conocer su mente y aprender su teología debemos escucharlos hablar y leer sus escritos. Nuestras principales fuentes, por lo tanto, son el libro de los Hechos y las epístolas escritas por los apóstoles.

En el libro de Hechos vemos a los apóstoles trabajando, primero como misioneros a su propio pueblo y más tarde como embajadores de Cristo para las naciones del mundo, aunque no tenemos los relatos de los diversos miembros del apostolado. Retrospectivamente, Marcos escribe: “Los discípulos salieron y predicaron por todas partes, y el Señor los ayudaba en la obra y confirmaba su palabra con las señales que la acompañaban.” (Marcos 16:20). No podemos establecer con certeza las ubicaciones exactas y las áreas geográficas. Estudiando el curso de la historia del cristianismo en los tiempos apostólicos, estamos justificados en concluir que todos ellos fueron evangelistas y misioneros eficaces. Según la tradición, la mayor parte de ellos perdieron sus vidas como mártires en los campos de misión del mundo.

La rápida y lejana difusión del cristianismo dentro de unas décadas es nuestro mejor comentario sobre el celo y el trabajo de los apóstoles.

La gran línea divisoria en las vidas de los doce es Pentecostés, que es el parteaguas de las misiones evangélicas. Aquí las misiones del Nuevo Testamento comenzaron un curso progresivo de realización. Por lo tanto, el significado misionero de Pentecostés va más allá de la estimación humana. La presencia del Espíritu Santo en la vida de los apóstoles hizo toda la diferencia, porque los convirtió en hombres de Dios y apóstoles. Audazmente confesaron que eran testigos del evento redentor de Dios en Cristo, enfatizando particularmente la muerte y resurrección de Jesucristo. A los judíos en Jerusalén ellos predicaron principalmente la resurrección de Cristo. Enérgicamente enseñaron que en la resurrección Dios había vindicado todas las afirmaciones de Cristo, había consumado la redención, y había establecido a Cristo como Señor, Cristo (Mesías), Salvador y Juez (Hechos 2:32, 36, 3:15, 26; 4:10-11, 33, 5:31-32, 7:52, 56). Enfáticamente declararon que Cristo es el Salvador de la humanidad y que no hay salvación en ningún otro, "porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres mediante el cual podamos ser salvos" (Hechos 4:12). Con valentía les contaron a los gobernantes sobre su compulsión interna de obedecer a Dios en lugar de cualquier orden judicial. El resplandor interno de sus experiencias no podía ser contenido; tenían que hablar las cosas que habían visto y oído.

Mientras seguimos la teología de misión de los apóstoles, llegamos a las profundidades de su motivación misionera. Definiremos varias áreas las cuales se relacionan con su empujo misionera.

Motivación Apostólica Misionera

Nunca es fácil dar justicia en un análisis de las motivaciones. No son singulares sino dinámicos en las constelaciones. Algunos son evidentes mientras que otros permanecen ocultos, sin ser reconocidos. Algunos alcanzan la superficie y llegan a dominar en una ocasión, y otros en otro momento. Así, incluso el mejor análisis es una penetración solo en parte.

En nuestro estudio de los apóstoles, recibimos ayuda de algunas declaraciones claras de su parte cuando otros hombres trataron de descubrir sus motivaciones. Esto nos pone por lo menos en el camino correcto en nuestra búsqueda y también nos permite entender e interpretar correctamente a los apóstoles, aunque no completamente.

Los Apóstoles Fueron Cautivados por el Gran y Soberano Acto Redentor de Dios con Raíces en su Eterno Consejo

Este acto que había ocurrido en Cristo Jesús, el hombre de Nazaret, se había realizado en la historia, en el aquí y ahora, en el tiempo y en el espacio. Tomando lugar de acuerdo con la profecía, se completó para el beneficio de toda la humanidad. Debe ser apropiada por la fe en Jesucristo, y tal fe está relacionada, a través de la experiencia, con el arrepentimiento del pecado.

Los apóstoles sabían que Dios había actuado. Había actuado de manera soberana, decisiva y redentora. Aunque no exonera a los judíos de su culpabilidad al crucificar a Cristo, Pedro sin vacilar afirma que Cristo fue entregado por el consejo determinado y la sabiduría de Dios (Hechos 2:23, 4:28). El rechazo y la crucifixión de Cristo no solo se debieron al pecado de Israel, porque de alguna manera Dios había actuado en ellos de acuerdo con su propósito de gracia y su plan de salvación. Así, el envío de Cristo y la resurrección de Cristo son constantemente atribuidos a Dios; son los actos de Dios.

De manera similar, Juan escribe: "Así manifestó Dios su amor entre nosotros: en que envió a su Hijo unigénito al mundo para que vivamos por medio de él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo para que fuera ofrecido como sacrificio por el perdón de nuestros pecados. " (1 Juan 4:9-10). El Dios del amor eterno ha actuado de una manera muy concreta, decisiva, apropiada y eficaz. Aunque las manos malignas habían crucificado al Señor de la gloria, esto no era contrario al propósito eterno de Dios. Tampoco era independiente de su plan, pues, en el sentido último, Dios había actuado. El dio a su Hijo; envió a su Hijo. Él manifestó su amor.

Los apóstoles estaban convencidos de que el acto decisivo y redentor de Dios había tomado lugar en Cristo Jesús, el hombre de Nazaret. Aunque el acto de Dios fue soberano, no fue sin mediación. El acto redentor de Dios estaba indisolublemente conectado a Cristo. Él es el siervo Jesús, el Santo y el Justo, el Príncipe de la vida, el Señor de la gloria (Hechos 3:13.15 y Santiago 2:1). Él es el Señor, el Mesías y el Salvador. En las palabras de Pablo, "Dios estaba reconciliando al mundo consigo mismo" (2 Corintios 5:19). Los apóstoles no conocen salvación aparte de Cristo. "El que tiene al Hijo, tiene vida" (1 Juan 5:12). Fueron cargados por la profunda convicción de la salvación única de Cristo crucificado y resucitado. Ellos lo conocían y lo declararon audazmente como Salvador y Señor tanto para el judío como para las naciones (Hechos 2:36; 4:12; 10:36).

De manera parecida, la salvación de Cristo es destacada en Hechos 3:20; 4:12; 5:31. Cuando se le preguntó por qué poder o por qué nombre el milagro de curación

del hombre cojo había sido forjado, Pedro conoce un solo nombre. Entonces: “este hombre está aquí delante de ustedes, sano gracias al nombre de Jesucristo de Nazaret, crucificado por ustedes, pero resucitado por Dios”. Y de nuevo: “De hecho, en ningún otro hay salvación, porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres mediante el cual podamos ser salvos ” (Hechos 4:10, 12). Pedro declaró enfáticamente: “De él dan testimonio todos los profetas, [Cristo, la persona histórica, muerto y resucitado de entre los muertos y ordenado por Dios para ser el juez de los vivos y los muertos] que todo el que cree en él recibe, por medio de su nombre, el perdón de los pecados” (Hechos 10:43).

Ningún otro testigo en el Nuevo Testamento pone más énfasis en la salvación única de Cristo que Juan. Cristo es “el sacrificio por el perdón de nuestros pecados, y no solo por los nuestros, sino por los de todo el mundo” (1 Juan 2:2). Juan afirma claramente: “Todo el que niega al Hijo no tiene al Padre; el que reconoce al Hijo tiene también al Padre” (1 Juan 2:23). El apóstol nos informa que “Y este es su mandamiento: que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo, y que nos amemos los unos a los otros, pues así lo ha dispuesto. ” (1 Juan 3:23). La armonía de los apóstoles en esta verdad fundamental es obvia en todo el Nuevo Testamento; Jesucristo es tanto Salvador como Señor. En él, Dios ha actuado de una vez por todas: de manera concluyente, decisiva y adecuada para toda la humanidad.

Los apóstoles estaban convencidos de que el acto de Dios de obtener la salvación fue un acontecimiento histórico con resultados históricos consecuentes. Fue una realidad eterna y espiritual manifestada en el tiempo y en el espacio. No es “creencia de fe” (ilusión). No es una mitología o un sueño de éxtasis. Es realidad concreta y fechada. Sucedió a una persona histórica: “Jesús de Nazaret fue un hombre acreditado por Dios ante ustedes con milagros, señales y prodigios, los cuales realizó Dios entre ustedes por medio de él, como bien lo saben.” (Hechos 2:22; 10:38). Se llevó a cabo en un entorno geográfico y en una ciudad histórica, Jerusalén (Hechos 2:14). Ocurrió bajo un procurador romano específico en Palestina: Pilato (Hechos 3:13). Estos son hechos históricos y no se puede negar. Dios actuó en la historia, en el aquí y el ahora.

Por lo tanto, el cristianismo ofrece una salvación histórica, una salvación que es personal y social. Es real en la experiencia personal, el “aquí y ahora”, ofreciendo el perdón del pecado y la purificación de los pecados y otorgando la vida eterna que es una posesión presente. Sostiene un poder transformador en el Espíritu Santo, invitando al hombre a compartir la paz, la alegría, la seguridad, la esperanza, la piedad y la comunión con Dios a través de Cristo Jesús como experiencias presentes y permanentes. Está disponible ahora para todos a través del arrepentimiento del

pecado y de la fe en Cristo Jesús. Este es el evangelio, las buenas nuevas de Dios en Cristo Jesús. Debe ser proclamado ahora porque opera en el gran ahora de Dios, que es lleno de gracia. Este es el día de la salvación. La realidad actual de la salvación de Dios en Cristo Jesús es el tema central del libro de Hebreos. Pero al mismo tiempo, presenta la supremacía y la finalidad del cristianismo.

Los apóstoles estaban convencidos de que todo lo que había sucedido estuvo en perfecta armonía con la predicción de la profecía del Antiguo Testamento. El pentecostés había transformado su visión. Vieron la cadena de acontecimientos no como trágicos fracasos y decepciones de la historia, sino como cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento. Tres veces Pedro se refiere a las predicciones del Antiguo Testamento en su gran sermón pentecostal (Hechos 2:16, 25, 34). También les recuerda a sus oyentes que "la promesa es para ustedes y sus hijos", diciéndoles que "así es como Dios cumplió lo que había predicho por medio de todos los profetas, diciendo que su Mesías sufriría" (Hechos 2:39, 3:18). Pedro conoce la profecía de Moisés y expresa una visión más completa de la profecía cumplida en Hechos 3:24. El apóstol conoce a Jesús como "la piedra que ustedes los constructores rechazaron, la cual se ha convertido en la piedra angular" (Hechos 4:11, 1 Pedro 2:6, Isaías 28:16). No menos convincente fue el razonamiento de Esteban en la sinagoga (Hechos 6:9) y las palabras de Santiago en la tempestuosa reunión de Jerusalén, cuando cita libremente de los escritos de la profecía del Antiguo Testamento (Hechos 15:15-18).

El grado completo del uso del Antiguo Testamento por la iglesia primitiva es mejor ilustrada por el evangelio de Mateo, quien fue un apóstol; el libro de Hebreos; y la predicación de Pablo en las sinagogas mientras Lucas lo registra en la segunda mitad del libro de Hechos. El Antiguo Testamento fue su Sagrada Escritura. Lo encontraron cumplido en Cristo Jesús.

Fue la firme convicción de los apóstoles que Dios había actuado en perfecta armonía con su consejo predeterminado y su plan como se había desplegado en los escritos del Antiguo Testamento. Esta convicción les dio firmeza en medio de la tormenta y el estrés, la presión y las tensiones, las amenazas y la persecución, el sufrimiento y el martirio.

Los apóstoles estaban convencidos de que el acto redentor de Dios en Cristo era para el beneficio de toda la humanidad. Pedro dice explícitamente en el día de Pentecostés, después de haber exhortado al pueblo a arrepentirse y ser bautizado, "la promesa es para ustedes, para sus hijos y para todos los extranjeros,[a] es decir, para todos aquellos a quienes el Señor nuestro Dios quiera llamar" (Hechos 2:39). Y mientras Pedro relató su experiencia a algunos hermanos contenciosos en

Jerusalén (Hechos 11:4), Lucas nos informa: "Al oír esto, se apaciguaron y alabaron a Dios diciendo: ¡Así que también a los gentiles les ha concedido Dios el arrepentimiento para vida!" (11:18).

Juan se une a la universalidad de Pedro y declara claramente que Cristo "es el sacrificio por el perdón de[a] nuestros pecados, y no solo por los nuestros, sino por los de todo el mundo." (1 Juan 2:2). Y otra vez dice: "el Padre envió a su Hijo para ser el Salvador del mundo" (1 Juan 4:14). El particularismo nacionalista puede haber vivido en los sentimientos de los discípulos, pero no tuvo lugar en la teología inspirada de los apóstoles.

Judas conoce la "salvación común". En su breve epístola, es muy inclusivo en su aceptación de la salvación y el juicio en la historia. Ciertamente no es una nacionalista particular en su doctrina de la salvación.

Así, las voces de los escritores se unen en el hecho de que Dios ha actuado con decisión y gracia en Cristo Jesús para el beneficio de toda la humanidad. La universalidad de la salvación, idealmente sostenida y proclamada por Cristo, llega a un fructificación práctico y dinámico en los apóstoles.

Los apóstoles estaban convencidos de que el arrepentimiento y la fe eran el camino ordenado por Dios para entrar en la salvación de Dios. La salvación de Dios en Cristo Jesús está disponible para todas las personas, pero ellos deben ser conscientes y apropiarla voluntariamente por la fe en Jesucristo. Tal fe está esencialmente relacionada con el arrepentimiento del pecado. Se puede notar que la fe es el positivo y el arrepentimiento el aspecto negativo de esa relación viva y dinámica que relaciona al hombre con Cristo en salvación. Los apóstoles enfatizan ambos aspectos.

Es evidente por la predicación de los apóstoles que ellos no estaban simplemente anunciando las buenas nuevas de la salvación de Dios. Estaban persuadiendo a los hombres y las mujeres a arrepentirse de sus pecados y creer en el Señor Jesucristo. El llamado al arrepentimiento suena distinto, fuerte y repetidamente (Hechos 2:38; 3:19; 8:22; 11:18).

No con menos énfasis es el desafío a la fe. El hombre debe por fe recibir lo que Dios ha provisto en Cristo Jesús. La fe es de toda importancia (Hechos 2:44, 3:16, 4:4, 32, 6:5, 7-8, 8:12-13, 37, 9:42, 10:43, 11:17, 21, 24). Sin fe es imposible agradar a Dios y experimentar sus provisiones llenas de gracia.

Hay una línea clara en la enseñanza apostólica que divide a las personas en dos grupos distintos. De un lado están los creyentes que experimentan la salvación de Dios en Cristo; ellos son los hijos de Dios. En el otro lado están los incrédulos y desobedientes que no poseen la salvación de Dios. Entonces la predicación

apostólica apunta tanto a la persuasión como a la dispensación de información. Los apóstoles buscaron mover a hombres y mujeres hacia el arrepentimiento del pecado y hacia la fe en Cristo Jesús. El conjunto de convicciones teológicas es reforzado por el compromiso personal en obediencia a su Señor y la experiencia en sus corazones.

Los Apóstoles Fueron Impulsados en su Esfuerzo Misionero por el Compromiso de Obediencia a su Señor

Fueron urgidos a seguir por la persuasión en sus corazones que decía que debían obedecer a Dios y cumplir su bendita voluntad sin importar las dificultades y el costo. Dos veces Pedro puso la voluntad de Dios contra la autoridad y las órdenes de la corte sacerdotal, diciendo audazmente a las autoridades judías que les convenía obedecer a Dios más que a los hombres. Esto fue más que audacia humana; esta fue persuasión divina. Lógicamente, el tribunal pudo estar de acuerdo con Pedro, pero ¿no era la voz del sumo sacerdote la voz de Dios? Aquí se encuentra la fatalidad de la ceguera y la confusión del hombre natural. Los apóstoles tenían el discernimiento espiritual para distinguir entre la interpretación humana y la inspiración y la revelación divina.

Obediencia es una palabra clave para entender la manera de operación de los apóstoles; se convirtió en una palabra prominente en su vocabulario. Enfáticamente Pedro relaciona la obediencia al don del Espíritu Santo (Hechos 5:32). En varias ocasiones el apóstol usa indistintamente las palabras fe y obediencia, indicando así la unidad experimental de estos dos conceptos básicos cristianos (1 Pedro 1:2, 22; 2:71; 3:20; 4:17). La obediencia es sostenida como una virtud cristiana cardinal y una prueba de pertenencia a Dios, guardando y haciendo lo dicho en los mandamientos de Dios (1 Juan 2:3-4; 2:29; 3:7, 24; 5:2-4). Para los apóstoles, la obediencia no es opcional; es ocupacional. Ocupa lugar en toda su vida y los compromete en obediencia y lealtad a su Señor y Maestro.

Los Apóstoles fueron Motivados por la Experiencia del Cristo Viviente

Los apóstoles fueron irresistiblemente inspirados por el resplandor de su experiencia personal del Cristo viviente que habitaba sus vidas a través del Espíritu Santo. La realidad de Cristo en la experiencia humana se convirtió en su porción bendita; fue su poder sostenedor e impulsor. Ellos sabían que Cristo había resucitado de entre los muertos. Y aunque lo habían visto ascender en lo alto y desaparecer entre las nubes, estaban conscientes de su presencia en sus vidas. No era un Cristo lejano para ellos. Con Pablo podían confesar: "Cristo vive en mí" (Gálatas 2:20). La experiencia cristiana fue significativa y dinámica para ellos.

Pedro exclama con gozo: “En cuanto a nosotros, no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído” (Hechos 4:20). Los apóstoles se refieren a la resurrección de Cristo Jesús repetidamente. Él era una realidad siempre presente para ellos (Hechos 2:32; 3:15; 4:10, 33; 5: 29, 32). La experiencia del Señor resucitado era indeleble, transformadora, abrumadora, constantemente refrescante, inspirador, gloriosamente triunfante. Con confianza Juan escribe: “Lo que ha sido desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que hemos contemplado, lo que hemos tocado con las manos, esto les anunciamos respecto al Verbo que es vida” (1 Juan 1:1-3).

El lenguaje de los apóstoles señala el hecho de que no pudieron alejarse de la gloria del Resucitado. Su gloria se reflejaba en sus experiencias, es notable en su uso repetido de la palabra gloria. Constituye una parte prominente en su vocabulario. Esteban habla de “el Dios de gloria” (Hechos 7:2). Santiago conoce a “nuestro glorioso Señor” (Santiago 2:1). Pedro se refiere al “espíritu de gloria” (1 Pedro 4:14). Se nos informa que los cristianos son llamados a la gloria (2 Pedro 1:3, 1 Pedro 5:10), deben recibir una corona de gloria (1 Pedro 5:4), son partícipes “en la gloria que será revelado” (1 Pedro 5:1), están llenos de “un gozo inexpresable y glorioso” (1 Pedro 1:8). En los momentos antes de morir, Esteban vio la gloria de Dios (Hechos 7:55). Existía gloria en la experiencia de los apóstoles. Aquí estaban la gloria, el resplandor, y la ida.

Los Apóstoles Vivieron y Trabajaron en una Conciencia de Ser Poseídos por el Espíritu Santo

Las experiencias del Señor vivo y glorioso fueron mediadas a través del Espíritu Santo. Así que hay un énfasis fuerte y consistente en el Espíritu Santo a través de la enseñanza y las experiencias apostólicas.

El Espíritu Santo es la dinámica en su ministerio, y el ser llenado por el Espíritu es esencial para un servicio eficaz y aceptable (Hechos 2:4; 4:8, 31; 6:3, 5, 10; 7:55; 8:29, 39, 10:19, 1 Pedro 1:12, 2 Pedro 1:21). El Espíritu Santo es también la fuente adecuada de poder y consuelo en el sufrimiento y el martirio.

Los apóstoles conocían el significado del Espíritu Santo a través de sus experiencias. Sin él sus vidas habrían permanecido menos que cristianas, menos que lo normal, pues él medió la vida, la dinámica, el sentido, la dirección y la gloria. Fue debido a su presencia en sus vidas que la gloria del Señor resucitado irradió de los apóstoles y los impulsó en su esfuerzo misionero.

Visión Misionera Apostólica

La Presentación Misionera Más Completa

La presentación misionera más completa es presentada por Juan en el libro de Apocalipsis donde, muy dramáticamente, Dios es presentado como el Dios del cosmos—el Dios de toda la tierra y de todas las naciones, ningún reino excluido. Su trono majestuoso y radiante es alto y elevado por encima de todo, y de él las líneas de reinado van en todas direcciones. Dios está en continua relación gubernamental con el mundo mientras progresivamente y catastróficamente su gobierno se extiende sobre toda la tierra. Toda la gente debe parar delante de él en el juicio. Ningún otro dios es reconocido o compartido en su poder y autoridad. Él solo es el Dios del universo, el Dios de las naciones, el Dios en quien se encuentra la salvación y el refugio, el Dios único, soberano y justo juez de la humanidad. Su autoridad y su poder prevalecerán, así como deben, y su estandarte de lo correcto y lo incorrecto será reconocido por todos. Finalmente, solo él será adorado por la humanidad redimida sobre una nueva tierra y en un nuevo cielo. Su victoria es completa y su adoración inigualable. Todos los demás dioses han sido expulsados, toda rebelión ha sido vencida y todo poder se ha sometido. Dios es todo y está en todo.

Del mismo modo, Juan ve al Cordero de Dios en el libro de Apocalipsis. Él retrata al Cordero no como portador del pecado del mundo sino como triunfado sobre el pecado, el infierno, Satanás y el sepulcro. No observa al Cordero como operando entre los judíos y en Palestina; en cambio, el Cordero está caminando entre las iglesias de Asia y en las ciudades paganas. Jerusalén y el Monte Sión no están a la vista en el comienzo del libro.

En su segunda visión principal, Juan ve al Cordero a la diestra de Dios en la gloria, preparándose para las operaciones mundiales en el juicio y la expansión del evangelio. Ciertamente no hay nada limitante o particularista en las visiones del Cordero en sus relaciones.

En las escenas finales, Juan ve al Cordero triunfando sobre todos los sistemas del mundo, incluidos los religiosos. A medida que aparezcan los nuevos cielos y la nueva tierra, el Cordero comparte la gloria y la adoración del Padre mientras las naciones disfrutan de las bendiciones que fluyen del abundante trono del Cordero. Tal es la visión misionera de Juan, y podemos suponer que Juan habla representativamente. Los doce están de acuerdo con él. Dios está relacionado de una manera redentora con el mundo a través de Cristo Jesús. El Espíritu Santo está operando en el nombre del Padre y del Hijo para hacer conocidas las buenas nuevas del amor redentor de Dios en todo el mundo por medio de la comunicación

evangélica. Esto lo hace movilizando y energizando a la iglesia como instrumento elegido por Dios.

Conclusión

Estas benditas realidades, hechos y verdades en la conciencia de los doce se convirtieron en la fuente de las motivaciones misioneras y el impulso de los apóstoles, así como la piedra angular de su teología misionera. Poco se dice del ejemplo de Cristo, aunque anduvo haciendo el bien, sanando a todos los oprimidos del diablo. No se hace referencia directa a la Gran Comisión, aunque no debemos concluir que no desempeñó algún papel en la iglesia primitiva. El hecho de que en alguna forma se encuentra en cada evangelio es suficiente evidencia de que era parte de la tradición viva y la enseñanza de la iglesia primitiva.

La teología misionera de los apóstoles, sin embargo, tenía raíces más profundas de solo un mandamiento. Estaba anclada en el fundamento que hizo del mandamiento del evangelismo mundial un imperativo evangélico y espiritual, un derrame de vida más que una imposición. Así, se convirtieron en misioneros no como esclavos sino como siervos. Las misiones se convirtieron en su vida, su interés todo absorbente, su pasión consumidora a la que sus vidas fueron dedicadas con alegría.

El Apóstol Pablo

De todos los apóstoles, Pablo se destaca como la figura central en la interpretación y propagación del cristianismo. Apenas podemos imaginar el cristianismo sin él, pero él no es un cofundador, un innovador o un rival de Cristo. Cristo sigue siendo la fuente, el fundamento, la piedra angular y el contenido del cristianismo.

Pablo es el exponente más integro, el principal representante teológico, el mayor apologista evangélico y el más ardiente defensor del cristianismo. Por lo tanto, presentamos su pensamiento sobre la universalidad y, cuando es necesario, correlacionamos la enseñanza de los otros apóstoles con la de Pablo.

No es necesario proyectar una elaborada apologética para la universalidad de Pablo en la provisión de salvación de Dios para toda la humanidad (universalidad ideal) en el propósito de Dios de tener su evangelio universalmente proclamado (universalidad práctica). Ambos son demasiados evidentes en la vida y la enseñanza de Pablo. Él es la encarnación concreta de la universalidad ideal y la práctica. En vano, los estudiantes buscan en el Nuevo Testamento la universalidad realizada dentro del ámbito de la historia o post-historia. No hay ninguna indicación en el Nuevo Testamento de que todas las personas serán salvas. Claramente y

enfáticamente el Nuevo Testamento enseña que este no es el caso y que la gente realmente será perdida eternamente de la presencia del Señor.

La Universalidad Ideal de Pablo

Indeleblemente, Pablo ha impartido muchas verdades al mundo, destacada entre ellas es el hecho de que "Dios estaba reconciliando el mundo consigo mismo en Cristo" (2 Corintios 5:19). En otras palabras, Dios ha provisto en Cristo una salvación adecuada para salvar al hombre de su perdición total y eterna a una gloria inefable e indescriptible. Pablo enfatizó que Dios ha provisto un Salvador y una salvación suficiente para toda la humanidad. Una vez más, Pablo insistió que Dios desea fervientemente que este evangelio sea dado a conocer a todos los hombres en todas partes, con el propósito de que el hombre pueda creer y poseer subjetivamente lo que Dios ha hecho en Cristo objetivamente. Los detalles de este mensaje glorioso solo se pueden seguir después con un esquema.

Estoy familiarizado con la supuesta teoría de la expiación limitada, tal como está implícita en las enseñanzas de Calvino y explícitamente avanzado por algunas escuelas de teología. Simplemente no encuentro ninguna base bíblica para la teoría de la expiación limitada. La declaración comprensiva de Pablo es suficiente prueba contra ella: "Por tanto, así como una sola transgresión causó la condenación de todos, también un solo acto de justicia produjo la justificación que da vida a todos" (Romanos 5:18). Y de nuevo, "Esto es bueno y agradable a Dios nuestro Salvador, pues él quiere que todos sean salvos y lleguen a conocer la verdad. Porque hay un solo Dios y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre, quien dio su vida como rescate por todos. Este testimonio Dios lo ha dado a su debido tiempo" (1 Timoteo 2:3-6). Juan acepta de corazón esta posición cuando escribe: "Él es el sacrificio por el perdón de nuestros pecados, y no solo por los nuestros, [los pecados de los creyente] sino por los de todo el mundo" (1 Juan 2:2). Éstas eran verdades dinámicas que vivían en la mente de Pablo. Como una inundación poderosa y arrolladora, lo persiguieron en su ambicioso propósito de predicar el evangelio donde Cristo no había sido nombrado. No había límites nacionales o culturales en el pensamiento misionero de Pablo, porque no encontró tales límites en el propósito de Dios y en la suficiencia del Calvario.

De manera lógica y persuasiva, Pablo presenta una serie de grandes pensamientos misioneros en su epístola más doctrinal, la epístola a los romanos. Combinando perfectamente la teología y las misiones, su lógica es la siguiente:

1. Todo el universo es la creación de Dios. Está manifestando a Dios, está bajo su gobierno soberano, y por lo tanto es responsable ante Él (Romanos 1:18 y sigs.).
2. Toda la raza humana es una unidad organísmica creada en Adán. La unidad orgánica de toda la raza humana nunca es cuestionada en la Biblia. Pablo se aferra firmemente a ella (Romanos 5:12-21).
3. Toda la raza humana cayó en Adán y se hizo pecaminosa por esto (Romanos 5:12-21).
4. Toda la raza humana siguió un camino de pecado y por lo tanto se hizo culpable ante Dios (Romanos 1:18-21).
5. Toda la raza humana fue representada en Cristo, y en él la salvación fue provista para toda la humanidad, no solo por sustitución sino por identificación y representación (Romanos 5:12-21).
6. Dios ha provisto un solo camino de salvación: el camino de la justificación por la fe en Jesucristo. Esto es válido tanto para los judíos como para los gentiles (Romanos 3:21-5: 21).
7. El camino de salvación de Dios no es descubierto por el hombre. Viene a él a través de revelación; debe de habérsele predicado de la Palabra de Dios revelada. "Por lo tanto, la fe viene de oír el mensaje, y el mensaje es oído a través de la palabra acerca de Cristo" (Romanos 10:8-17, ver 16:25-26).
8. Pablo sabía que eraa llamado por Dios y separado para el evangelio de Dios para traer hombres y naciones a la obediencia de la fe. Éste era su apostolado; para esto trabajó, siempre presionando hacia adelante. Por esto sufrió, y en esto se glorió (Romanos 1:1, 5, 14, 11:13, 25, 15:15-16, 18-23, 16:25-27).

No hubo argumentos de los apóstoles en el Nuevo Testamento en conflicto con el pensamiento de Pablo.

Implicaciones de la Universalidad Ideal de Pablo

Las implicaciones de la universalidad de Pablo tienen alcance largo. Causaron disturbios muy serios, incluso dentro de la iglesia primitiva, y trajeron a Pablo muchos malentendidos, difíciles luchas teológicas y amargas persecuciones. Sin embargo, Pablo sobrevivió a todos ellos, junto con sus grandes y eternos ideales, los ideales del propósito de gracia de Dios en Cristo Jesús.

En esta universalidad ideal, Pablo visualiza a toda la humanidad asumiendo la misma posición ante Dios como pecadores, ya sean judíos o gentiles (Romanos 1:18-3:20, Efesios 2:1-3); estando bajo igual condenación y en necesidad de salvación de la presente y eterna ira de Dios (Romanos 1:18-3:20); experimentando la justificación

en condiciones iguales, por la fe en Cristo como la provisión y la propiciación de Dios (Romanos 3:21-5:21); recibiendo el mismo estatus en la iglesia de Jesucristo como miembros del cuerpo de Cristo (Efesios 2:11-3:12); gozando de igualdad en su relación con Dios como Padre en la casa de Dios (Efesios 2:19, Romanos 8:15, Gálatas 3:26); compartiendo los mismos privilegios y riquezas como herederos de Dios y coherederos de Jesucristo (Efesios 3:6, Romanos 8:17).

Estos últimos pensamientos están plenamente desarrollados en la epístola a los efesios, una escritura que está llena de la universalidad del evangelio cristiano y la igualdad de todos los creyentes.

La epístola no permite división judío-gentil. Se está enfatizando una nueva línea divisoria. Pablo divide a toda la humanidad en dos clases: los que están "en Cristo" y los "no en Cristo". Esto se convierte en su muro de partición. Los que están en Cristo constituyen el cuerpo de Cristo (1:23, 3:6, 4:4, 12, 16, 5:23, 30). Ellos son la familia y los miembros de la casa de Dios (2:19, 3:15); son el templo y la morada de Dios (2:21-22); ellos son el hombre nuevo (2:15); son compatriotas y coherederos (2:19; 3:6). Juntos comparten un Padre (1:3, 17; 2:18; 3:14; 4:6; 5:20; 6:23); son hijos de Dios (5:1). Los conceptos de la unidad e igualdad de todos los que están en Cristo impregnan toda la epístola. No hay personas privilegiadas en nuestra dispensación, como existía en el Antiguo Testamento, porque todos los que están en Cristo comparten experiencias, relaciones, derechos, privilegios y responsabilidades iguales (2:4.10, 13-22). Al mismo tiempo, Pablo enfatiza que el privilegio de estar en Cristo se extiende con las mismas condiciones a todas las naciones (3:6, 8-9), y todo esto está de acuerdo con el propósito eterno de Dios como lo propuso en Cristo Jesús (3:11).

Fue la identificación de Pablo con Dios en su eterno propósito en favor de la raza humana, su identificación con Cristo quien había venido a redimir la raza, su identificación con el Espíritu Santo quien operaba en favor de la salvación de la raza y su identificación con el reino de Dios que debe abrazar la raza total que le permitió elevarse por encima del particularismo nacionalista y el judaísmo y convertirse en el campeón del evangelio en interés de la raza. Así él se convirtió en el misionero del mundo, y su universalidad ideal triunfó en la universalidad práctica.

Su trayectoria como misionero al mundo lo llevó en sus varios viajes misioneros por tierra y mar, de ciudad en ciudad, y de un pueblo a otro pueblo. Ni los peligros ni los sufrimientos podían detenerlo. Triunfantemente pudo escribir después de unos veinticinco años de duros trabajos y al final de una vida muy fructífera: "He peleado la buena batalla, he terminado la carrera, me he mantenido en la fe. 8 Por lo demás me espera la corona de justicia que el Señor, el juez justo, me otorgará en aquel día;

y no solo a mí, sino también a todos los que con amor hayan esperado su venida" (2 Timoteo 4:7-8). Con esto, concluyeron sus trabajos y su vida.

Notas

1. Este capítulo ha sido reimpreso, con permiso, de *A Biblical Theology of Missions* (Chicago: Moody Press, 1972).

Preguntas de Estudio

1. Compare las motivaciones apostólicas presentadas por el autor con motivaciones misioneras que usted oye o experimenta hoy en día. ¿Cuáles son las semejanzas? ¿Cuáles son las diferencias?
2. La exclusividad de Cristo como el único camino a Dios está siendo debatida hoy, incluso en los círculos evangélicos. ¿Qué ideas ofrece este capítulo?
3. El autor enfatiza el tema de la universalidad del evangelio. Explica la diferencia entre la universalidad y el universalismo. ¿Cómo difiere el cristianismo de otras religiones con respecto a su universalidad?

4 Teologías Bíblicas de la Misión: Una Visión General

Johannes Reimer

Las Definiciones y las Perspectivas Importan

La misión cristiana desea seguir el plan de Dios y como tal dependerá de lo que Dios revela en la Escritura, la fuente última de toda energía transformadora en la vida (1 Timoteo 3:16). En consecuencia, una teología cristiana responsable de la misión se basará en las Escrituras. La misión cristiana tiene fundación y motivación bíblica, o bien no es cristiana. La naturaleza, las fundaciones, los objetivos, los motivos y la práctica de la misión en la iglesia de Jesucristo se definen en la Palabra de Dios. La misionología responsable buscará en la Biblia para definir la naturaleza de su tema.

Es fácil ver cuán difícil puede ser este esfuerzo. Incluso una visión superficial de las publicaciones sobre la teología bíblica revela cuán poco común son las explicaciones sobre la misión. Para la mayoría de los eruditos del Antiguo Testamento, la misión no es un tema del Antiguo Testamento.[1] Incluso los estudiosos del Nuevo Testamento discuten la validez de la Escritura para una teología de la misión.[2] ¿Sus dudas son justificadas? ¿O puede ser que su incapacidad para leer la Biblia como un documento misionero es posiblemente motivado por una definición predeterminada de la misión? Este último parece ser el caso. Otros leen la Biblia como un "gran relato" de la misión de Dios.[3] La misión en la Biblia es un asunto de debate y controversia en los círculos teológicos académicos. La reacción de los practicantes de la misión hacia la academia escéptica es un flujo de publicaciones acerca de la teología bíblica de la misión, añadiendo a la incertidumbre

---



Johannes Reimer (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas, Th.D., Missiology, Universidad de Sudáfrica) creció en la Estonia soviética, trasladándose a Alemania con su familia en 1976. Fue ordenado como pastor por la iglesia de HM en 1985, y en 1986 fundó la organización misionera LOGOS International. Actualmente es profesor de Misionología en UNISA (Sudáfrica) y *Theologischen Hochschule Ewersbach* (Alemania). Johannes ha servido como un evangelista en muchos países, y tiene un corazón para la plantación de iglesias y la reformación. Ha escrito numerosos libros y artículos sobre la misión.

de qué es la misión en la Biblia. Para entender la variedad creciente de las llamadas "teologías bíblicas de la misión" necesitamos inspeccionar cuidadosamente los motivos y perspectivas de sus autores.

Es una verdad sencilla que encontramos en la Escritura solo lo que buscamos. La definición práctica de lo que la misión *debe ser* es crucial. Ningún otro término se ha vuelto tan diluido como *misión*. Hasta los años cincuenta el término fue utilizado exclusivamente por los cristianos,[4] describiendo la promoción activa de la fe en Dios que se reveló en Jesucristo y en su obra salvífica.[5] El historiador alemán de la misión Gerhard Rosenkranz afirmó en 1960 un uso exclusivamente cristiano y teológico del término.[6] Hoy en día la misión no solo se utiliza para todo tipo de promoción religiosa, sino que es un término preferido para describir el carácter y la naturaleza de cualquier institución en la sociedad. Por lo tanto, es crucial para nuestro entendimiento que examinemos la Biblia para encontrar su uso del término misión. No será suficiente una simple etimología o visión histórica del término latín *missio* o el griego *apostello*, que significa enviar, los dos términos detrás de la idea básica de la misión cristiana. Lo que se necesita es una amplia búsqueda de la idea, el objetivo y los motivos iniciales de Dios en la creación del mundo que nos rodea, y su obra para la salvación y la transformación de esta. Solo entendiendo a Dios en su misión, la iglesia evitará atajos en su propio entendimiento y praxis de la misión. En Dios mismo podemos ver la naturaleza de todos los envíos[7] y evitar las trampas de motivos erróneos para la misión que están determinando la crisis actual de la misión.[8] Desde que Hans Dürr preguntó en 1951 la cuestión de los "motivos puros de la misión",[9] la misionología se ha preocupado por las cuestiones básicas de lo que finalmente podría significar la misión bíblica.[10]

Sin duda, para resolver el problema tendremos que consultar una y otra vez la revelación de Dios en la Escritura. Y se aconsejará leer toda la Escritura para evitar lecturas selectivas que automáticamente resultan en la reducción del significado original de la misión.[11]

Dios revela su voluntad a los humanos en el Antiguo y Nuevo Testamento. Por lo tanto, una búsqueda responsable para el corazón de Dios para la misión debe acercarse a toda la Escritura, como afirma el católico romano Lucien Legrand.[12] La misión fundada solo en el Nuevo Testamento no es suficiente. Sin embargo, un número de teologías bíblicas se centran exclusivamente en el Nuevo Testamento. Incluso, Horst Rzepkowski dice que "la diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento es la misión". [13] Es una visión compartida por muchos y que obviamente está motivada por una comprensión prediseñada de la misión como la acción centrífuga de envío y de cruzar fronteras. El Antiguo Testamento conoce poco o nada acerca de la misión como el envío para cruzar fronteras a naciones lejos de

conocer a Dios.[14] Pero, ¿la ausencia de una práctica de envío justifica el descuido del Antiguo Testamento en asuntos de misión? Y esa definición de misión ¿es suficiente para cubrir las visiones y los conceptos bíblicos sobre la misión? ¿Cambiaría nuestra perspectiva si consideráramos la sugerencia del Vaticano II: una definición inclusiva de la misión que describe la obra de Dios en el mundo?[15] Eso creo. Es en el Antiguo Testamento donde encontramos toda la información fundadora de quién es Dios, cómo se revela en la historia humana y qué es su propio envío.[16] Él define el destino de su propio pueblo en medio de las naciones y en el interés de las naciones. [17] Los autores del Nuevo Testamento derivaron su teología misionera de su Biblia que era el Antiguo Testamento. Parece correcto, entonces, consultar el Antiguo y el Nuevo Testamento para una apropiada comprensión bíblica de lo que es la misión. La reducción de una parte automáticamente resultará en una comprensión estrecha de la misión. La teología bíblica de la misión requiere observar la misión desde la perspectiva de toda la Biblia desde "Génesis ... hasta Apocalipsis" como afirma correctamente Philipp Steyne.[18]

De ninguna manera es esto un esfuerzo simple. No podemos entrar en la Biblia como un "almacén de la verdad"[19] donde se puede escoger y elegir lo obvio. Los textos bíblicos han sido escritos por diferentes personas en diferentes épocas y reflejan sus actuales contextos históricos y políticos. La verdad bíblica debe ser entendida antes de ser transferida al oyente moderno.

Leyendo la Biblia Responsablemente

Una teología bíblica de la misión consulta la Biblia para saber cuál es la misión. Tan simple como suena, se complica en la práctica. ¿Cómo se busca la misión en la Biblia sin saber qué es la misión? Y la Biblia ¿está promoviendo un entendimiento específico de la misión, o debemos hacer preguntas más profundas y buscar diferentes conceptos de misión? ¿Cuál de las muchas posibles? Se puede ver que una lectura responsable de la Biblia requiere una hermenéutica responsable, un acercamiento más allá de las ideas predefinidas de lo que es, o podría ser, la misión y una distinción cuidadosa entre los "indicativos e imperativos misioneros" en la Biblia. [20] Caminar con la Biblia y aplicar lo que Wright llama un mapa hermenéutico[21] es un viaje emocionante, pero también puede requerir instrumentos hermenéuticos claros.[22]

En los últimos años, los estudiantes de la misionología han estado proponiendo diferentes enfoques para tal lectura responsable de la Escritura. [23] Examinemos algunos de ellos.

Enfoques Confesionales

Tradicionalmente, el fundamento bíblico de la misión ha seguido un patrón confesional. La definición de la misión y la práctica de la misión estaban dogmáticamente predeterminadas por un texto confesional, desarrollado en un contexto histórico. David J. Bosch examina los paradigmas históricos de misión de la iglesia occidental en su Opus magnum *Transforming Mission*[24] y concluye que la comprensión misionera de las iglesias en ciertos tiempos siguió un diálogo interactivo entre la iglesia, sus creencias actuales y el contexto dentro del cual la Biblia es interpretada. Incluso Bosch nombra ciertos relatos bíblicos como centrales para las épocas particulares de la historia de la misión. En la opinión de Bosch, Juan 3:16 es el texto central para el tiempo patrístico y el paradigma de la misión ortodoxa, Lucas 14:23 para el romano-católico medieval,[25] Romanos 1:16 para el paradigma misionero de la Reforma Protestante[26] y 2 Corintios 5:14 por el tiempo del renacimiento europeo. [27]

Se hace obvio que la búsqueda de la verdad bíblica en tales lecturas confesionales de la Biblia está ampliamente definida por los retos contextuales en el tiempo y el espacio. Por ejemplo, la situación de los cristianos en el ambiente hostil del Imperio Romano es diferente de la situación de la Iglesia Católica Romana de la Edad Media con su dominio en todos los asuntos de la vida. Y la batalla por la fe correcta de los reformadores creó una agenda de misión diferente que el de los tiempos de la expansión colonial europea. Es el contexto el que establece la agenda, y la iglesia en su entendimiento confesional reacciona al contexto, definiendo qué es la misión o qué podría ser. Se busca una justificación bíblica para corresponder con un entendimiento que ya está en operación. No es difícil ver cómo esa teología bíblica se vuelve biblista. En lugar de preguntar lo que dice la Biblia, los promotores de la misión cristiana pidieron pruebas bíblicas para sus propias teorías preestablecidas. Leer un texto solo para encontrar evidencia es potencialmente peligroso, como Wright argumenta con razón. [28] Esto reduce nuestros conceptos de misión hasta una cierta definición y acción, excluyendo asuntos potencialmente importantes de nuestra reflexión. [29]

Enfoques Misio-Históricos

La Biblia es un texto histórico. Y como tal lleva historias de las obras de Dios en la historia. Parece correcto, por lo tanto, examinar la Biblia como un texto histórico que busca el fenómeno de la misión en las diferentes fases de la historia, estableciendo patrones históricos de salvación de la misión de Dios en el mundo, o, en otras palabras, atando significado a través de la salvación a la historia de Dios con la humanidad. Un gran número de académicos siguen este enfoque.[30] Este enfoque

ofrece enormes posibilidades, pero al mismo tiempo crea una serie de problemas. Hay que mencionar dos de estos problemas.

Primero, está la cuestión de una definición práctica de lo que es la misión. En los textos históricos, solo encontrarás lo que buscas. Todos los autores siguiendo el modelo misio-histórico, tendrán que predefinir la misión. La monografía de Eckhard Schnabel, *Urchristliche Mission* (Misión Cristiana Temprana) es un caso concreto. [31] Schnabel define la misión como el envío, regresando al término latino *missio.* [33] En su opinión, la misión es "acción intencional". [34] Schnabel sigue en esto a DuBose[35] y muchos otros. Pero, ¿por qué esta definición? ¿Cómo se justifica? El autor, ¿está haciendo las preguntas correctas? Schnabel, y con él todos los demás autores que siguen patrones históricos de misión, basan sus términos iniciales en los Evangelios, Jesús y sus discípulos, y luego regresan a la Escritura para buscar el desarrollo de la "idea evangélica de la misión" en el tiempo y el espacio. Este enfoque de salvación-histórica es típico para este grupo de estudiosos. Todos ellos suscribirían a una especie de teología de salvación-histórico. Y todos ven la salvación como el término central de la misión de Dios en la Biblia. Ya a finales del siglo XIX, Gustav Warneck, el padre de la misionología protestante, siguió este modelo. [36] Los autores pueden variar en acentuar uno u otro aspecto de la misión, pero en principio todos ven un desarrollo progresivo de la misión como el envío de la particularidad a la universalidad, desde la única nación de Israel a todas las naciones del mundo.[37] Pueden distinguir entre el mensaje misionero de salvación, objetivo y acción como sugirió Harold R. Cook,[38] descubriendo el mensaje de misión en toda la Biblia y la acción predominantemente en el Nuevo Testamento; sin embargo, es la totalidad de la Escritura la que lleva la noción básica de la salvación de Dios a las naciones.

Pero, ¿qué es la salvación? ¿El tema se desarrolla constantemente tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento? Correlacionar la salvación y la misión al referirse a Jesús y su concepto del evangelio del reino en una relación restaurada entre Dios y la humanidad es un punto de partida útil, pero ¿cubre todos los aspectos de lo que la vida bajo el gobierno de Dios puede contener?

Leslie Newbigin sugirió observar la misión en correlación entre dimensión e intención,[39] ampliando la idea bíblica de la misión. Según él, la dimensión misionera cubre toda revelación de Dios en el universo, mientras que la intención misionera se refiere a los actos salvíficos específicos de Dios. David J. Bosch, quien sigue un enfoque similar, encuentra que es enormemente difícil definir la misión en la Biblia, e intercambia *la misión es* con una vaga *la misión como.* [40] Y Christopher Wright examina los *indicativos e imperativos* de la misión, buscando entender a Dios con una misión, la humanidad con una misión y por último la iglesia con una misión. [41]

Se vuelve obvio que el problema de la definición es crucial para un enfoque misio-histórico y decidirá lo que los lectores de la Biblia descubran o, mejor dicho, dejan atrás.

Leer la Biblia de forma histórica obliga al lector a preguntar por el contexto histórico exacto en el que el texto dado se ha formulado por primera vez, derivando así su significado del contexto original. Como las décadas de un intenso análisis histórico-crítico de los textos bíblicos ha demostrado, esto puede ser problemático en muchos aspectos. Podemos terminar preguntando más y respondiendo nada. En la mayoría de los casos, éste ha sido el método para descartar el lenguaje misionero de grandes partes del Antiguo y Nuevo Testamento, porque el llamado "texto original recuperado" histórico-crítico no llevaba ningún lenguaje de misión. Si solo estos eruditos bíblicos estuvieran de acuerdo en lo que finalmente contiene el texto recuperado. Esto se debe a las muchas preguntas abiertas de la investigación histórica, todavía todas preliminares. Y como resultado sus conclusiones en términos de misión en la Biblia deben calificarse como hipotéticas.

En segundo lugar, leer la Biblia como un texto histórico es problemático porque la Biblia no es solo historia. Partes principales de la Biblia son literatura litúrgica, poética y de sabiduría. No basta con leer esos textos solo históricamente. La teología se basa en la revelación y afirma meta-significado. Eckhard Schnabel, por ejemplo, ve el problema y busca en los textos tanto para la historia como para la teología. [42] Wright insiste en ir más allá del fundamento bíblico de la misión, que busca una apología de la misión buscando evidencias textuales en el tiempo y en el espacio.[43]

Es obvio que la lectura misio-histórica de la Biblia conduce a un conjunto de problemas posibles. Por muy útil que sea esta lectura, puede ser que no abra al lector la gran narración misionera de toda la Biblia. De hecho, partes de la Biblia no divulgarán sus magnitudes al lector si solo se leen históricamente.

Enfoques Canónicos

Al examinar la misión, la lectura histórica de la Biblia no es suficiente, porque puede inducir al lector a pasar por alto la estructura canónica y la unidad de toda la Escritura. Partes principales de los textos bíblicos son de naturaleza teológica y deben ser leídas como tanto. El mensaje del texto es más central que las imágenes históricas o el lenguaje.

Por lo tanto, varios eruditos sugieren consultar el Antiguo y el Nuevo Testamento canónicamente, tomando en consideración la intención de textos particulares dentro del conjunto del canon dado. Eckhard Schnabel, por ejemplo, busca la misión en la Torá, los libros históricos, los salmos y las profetas, subrayando ciertos aspectos de la naturaleza salvífica de Dios (Torá), el propósito (libros

históricos), la promesa (salmos) y la comunicación de la salvación (profetas) como fundamento de la misión de la iglesia primitiva.[44] Paul A. Beals divide el canon del Antiguo Testamento en ley, historia, poesía y profetas y examina como su lenguaje mesiánico establece la promesa del Mesías para las naciones del Antiguo Testamento.[45] Y Roger Hedlund examina las líneas de pensamiento en determinadas partes del canon para establecer su "llamado al servicio" como tema central de una teología bíblica de la misión.[46] Siegbert Riecker utiliza el mismo enfoque para establecer la correlación entre la noción de la bendición y la misión en el Antiguo Testamento como central.[47]

La lectura canónica, al parecer, nos permite buscar una perspectiva mayor, sin necesidad de buscar una dada idea de la misión. Potencialmente amplía el significado de lo que la misión contiene en el Antiguo y el Nuevo Testamento y permite no solo preguntarse qué significa misión en la Biblia, sino, como sugirió ingeniosamente el misionero holandés A.B. Jongeneel, preguntar cómo se utilizó la Biblia en la misión.[48] Por otro lado, tal perspectiva puede pasar por alto aspectos importantes de los textos, por causa de forzar artificialmente el texto en un gran tema. Los autores discutidos anteriormente muestran claramente este peligro potencial. El intento de Schnabel de combinar una lectura histórica con una canónica puede ofrecer una solución para este problema.

Enfoques Sistemáticos-Teológicos

Algunos eruditos examinan la Biblia sobre temas doctrinales como la salvación, la reconciliación, el envío, la bendición, etc. Legrand, por ejemplo, desarrolla su teología bíblica de la misión a lo largo de la noción de la liberación.[49] Su intento es válido y revela mucho acerca de la teología centrada en la liberación en la Biblia. Pero, como dice el propio Legrand, una teología de la misión centrada en la liberación no cubre totalmente el alcance de la misión en la Biblia.[50] Stuhlmueller, en contraste, busca en la Biblia un entendimiento de la salvación universal como el término central de la misión de Dios en el mundo.[51] Peters sigue con salvación en la perspectiva cristológica[52] y Kane y Steyne siguen los patrones de la comunicación de salvación en la Escritura.[53] Alfred Neufeld examina el conocimiento de Dios como un tema central de la misión en la Escritura.[54] Walter C. Kaiser sigue las promesas de Dios en el Antiguo y su cumplimiento en el Nuevo Testamento como misión[55] y Waldron Scott demuestra la validez de la justicia como una noción central de la misión.[56] Steven Bevans y Roger Schroeder incluso desarrollan una teología sistemática poniendo la misión en el centro de sus consideraciones.[57]

Estas son solo algunas variaciones de la búsqueda sistemática-teológica. Y todas ellas son en cierta medida importantes y válidas, pero mientras subrayan los aspectos, pierden la construcción de una teología bíblica de la misión.

Concentrarse en un aspecto de la misión de Dios en el mundo viene acompañado de otra trampa sistemático-teológica. Los autores provienen de ciertas tradiciones teológicas y siguen fácilmente el patrón de sus propias convicciones teológicas. Peters, Kane y Steyne, por ejemplo, no revelan su marco dispensacionalista de pensamiento, pero esto es obvio en lo que descubren o en la manera en que ordenan los textos bíblicos. Tanto Peters como Steyne siguen un enfoque cristológico, salvación-histórico, descuidando, sin embargo, revelar la teología detrás de él. Otros basan sus hallazgos en teologías luteranas,[58] reformadas[59] o anabautistas.[60]

El enfoque sistemático-teológico ayuda, sin embargo, a desarrollar una visión más diferenciada de lo que puede ser una idea bíblica de la misión. Esto amplía nuestra visión, enfatiza nuevos aspectos y ayuda a abrir ventanas en la revelación de Dios sobre lo que es la misión.

Enfoques Religio-Fenomenológicos

La misión implica el desarrollo y la expansión de la religión. Algunas investigaciones leen la Biblia con un interés en el crecimiento de la religión, siguiendo la vieja escuela de fenomenología religiosa. Una de las publicaciones más recientes es la obra de Reinhard Achenbach, buscando el diálogo interreligioso como un poder formativo en la misión como se describe en la Biblia.[61] El diálogo interreligioso es, de hecho, un tema importante en la teología de la misión de hoy. El desarrollo de teologías comunes, por ejemplo, requiere una base bíblica. Es deseada dar una mirada cercana a esos asuntos en la Biblia.

Una perspectiva religio-fenomenológica en sí misma, por supuesto, todavía no establecerá una base bíblica para la misión. Debe ser lo que lo llama Achenbach, una perspectiva bíblica.

Enfoques Contextuales

Desde los años sesenta, los teólogos del mundo mayoritario han cuestionado de gran manera la perspectiva occidental sobre la teología y, posteriormente, la misión. Como resultado surgió la teología contextual, una teología de la praxis y para la praxis; es decir, hacer la teología siguiendo una nueva epistomología en la que el análisis de la praxis fue puesto antes de la reflexión teológica. Aquí la teología fue hecha en contexto, analizando las preguntas de la vida real y los desafíos del pueblo y luego buscando consecuentemente respuestas y soluciones en la Biblia y la

tradición. La reflexión teológica que sigue un análisis del contexto, que se hace de manera inductiva, evita las trampas de una teología académica que saca sus conclusiones solo del razonamiento académico y, a menudo, pierde la relevancia del día a día. También ayuda a evitar las lecturas de las Escrituras dirigidas por denominaciones y la cosmovisión del mundo.

La teología contextual se celebró como una puerta abierta para leer de nuevo la Escritura desde la perspectiva de la vida de los pobres y necesitados.[62] La lectura de la Biblia en un contexto y en una comunidad de aquellos que necesitan ayuda y asistencia puede liberar a la iglesia para ver la revelación de una perspectiva diferente. Como resultado, se desarrollaron varias teologías bíblicas de la misión. El trabajo de Legrand es un ejemplo. Él lee su Biblia en busca de una teología de la liberación, porque trabaja en un contexto de opresión.[63] Del mismo modo, Gustavo Gutiérrez,[64] Leonardo Boff[65] y otros teólogos contextuales de diferentes países del mundo escribieron sus teologías de liberación desde el contexto de las necesidades apremiantes de los pobres en América Latina o en sus propios contextos. Africana, negra, femenina y otras teologías desarrollaron a través de los años usando un enfoque similar.

La primacía de la praxis en la teología contextual garantiza la relevancia, pero también pone sobre la mesa la cuestión de una teología incompleta. El peligro de la parcialidad y la incompletitud de la teología, incluso el sincretismo, ha sido ampliamente discutido. Un punto en el caso es la llamada *teología local* propuesta por Robert J. Schreiter en su libro *Construyendo Teologías Locales*.[66] El peligro del sincretismo está a la mano, como lo reconoce el propio autor,[67] y las voces evangélicas han señalado claramente hacia él.[68]

Hacía una Comprensiva Teología Bíblica de la Misión

La Misión Tiene Base Bíblica

Sin duda, la misión cristiana es bíblica. Todos los cristianos basan sus puntos de vista de la misión en la Biblia. Pero su entendimiento difiere considerablemente. Esta breve descripción de las posibles perspectivas sobre la misión en la Biblia nos lleva a la conclusión de que las perspectivas y los enfoques sí importan e influyen decisivamente en nuestros hallazgos cuando leemos la Biblia. Lo que es la misión y la manera en que se debe hacer la misión se revelan en la Palabra de Dios. No tenemos otra fuente. Pero simplemente leer la Biblia no parece ser suficiente. Se necesita un enfoque diferenciado e integral. Y para ello tendremos que tomar en serio el texto bíblico, el lector y sus contextos.

Lectura Inductiva de la Biblia

¿Cómo puedes leer la Biblia de manera responsable? ¿Cómo podemos buscar misión en la Escritura sin leer nuestras propias ideas en el texto? Köstenberger y O'Brien evitan las trampas de los enfoques antes discutidos aplicando una búsqueda bíblica inductiva.[69] En vez de acercarse al texto bíblico con una idea de misión predeterminada, leen sistemáticamente los textos de la Biblia y buscan el objetivo y el interés de Dios en cada uno de esos textos. Solo después de que todas las perspectivas textuales individuales hayan sido nombradas, intentan nombrar una perspectiva bíblica general y común sobre lo que podría ser la misión de Dios en las Escrituras. Los autores comienzan su viaje en Génesis y siguen la Escritura en su aspecto canónico. Examinan, por ejemplo, cada libro de la Torá, resumiendo para cada uno los temas básicos de la revelación de Dios al mundo y su acción en el mundo. Las preguntas simples son: ¿Quién es Dios? ¿Qué hace Dios? ¿Cuál es su objetivo? ¿Cómo alcanza su meta? ¿Qué papel se les asigna a los seres humanos? Al final del día, el lector descubrirá a Dios y su misión, la humanidad y su misión, Israel y su misión, Jesús y su misión y la iglesia y su misión.[70]

Es obvio que una lectura tan inductiva es compleja. Sin embargo, en mi opinión, es la única manera de permitir que la Escritura—desde su propio contexto, género y autoridad—revele su propia perspectiva específica acerca de la misión y abra los indicativos e imperativos de la gran narración de Dios sobre la misión.

Comenzar con la creación de Dios y su auto-revelación en el tiempo y el espacio ayudará a evitar una comprensión de la misión que solo se apoya en Cristo, expandiéndola a un formato trinitario y colocándola en el mismo corazón y naturaleza del Dios trino.[71] En tal constructo la misión de Dios el Padre (*missio patri*) describirá el plan divino de Dios para el mundo y la humanidad (Efesios 1:3), la misión del Hijo (*missio Christi*), el método divino de Dios de la salvación y la reconciliación del mundo con él mismo (2 Corintios 5:18-21) y la misión del Espíritu (*missio spiritus*), la praxis de la misión de Dios en el mundo (2 Corintios 3:1-17). Padre, Hijo y Espíritu Santo están interconectados en una intimidad recíproca. No se puede pensar en uno sin el otro. Del mismo modo, no se puede concebir el plan, el método y la praxis de la misión separadamente de la base a la que han sido conectados.[72] En tal concepción, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento construyen un fundamento crucial para la misión. En el Antiguo Testamento la creación de Dios y su santa nación Israel, llamada a ser un modelo y una bendición para las naciones del mundo, son presentados. En el Nuevo Testamento se describe el acto salvífico de Dios en Cristo y la misión a las naciones del mundo como un acto del Espíritu Santo a través de la iglesia de Cristo. ¡El Antiguo Testamento revela la dimensión de la misión, el Nuevo revela la acción intencional!

Leyendo la Biblia en Comunidad

Una búsqueda inductiva para la idea de misión de Dios debe hacerse en comunidad. No solo los seres humanos intencionalmente hacemos preguntas preestablecidas, no solo nuestros enfoques y perspectivas distorsionan nuestra visión—estamos por nuestra propia naturaleza confinados en el espacio y el tiempo y, por lo tanto, contextualmente fijados. Nunca veremos solos toda la verdad de la revelación de Dios. Necesitamos a nuestros hermanos y hermanas para comprender todo el plan misionero de Dios. Necesitamos a la iglesia como comunidad de discernimiento; debemos consultar otras perspectivas más allá de nuestra propia historia de misión para entender apropiadamente el corazón de Dios.

Leer la Biblia en comunidad requiere una hermenéutica de humildad, humildad audaz. Seguramente evitaremos atajos de lecturas denominacionales y, por lo tanto, superaremos los entendimientos estrechos de la misión. Podremos escuchar a nuestros antepasados en cada rama de la iglesia, en cada momento y contexto. Y estaremos abiertos a aceptar el corazón misionera de Dios, buscando seguidores obedientes en su reino en todo el mundo.

Notas

1. Siegbert Riecker da un excelente resumen de trabajos sobre la misión en el Antiguo Testamento en, *Mission im Alten Testament? Ein Forschungsbericht mit Auswertung* (Frankfurt, Alemania: Lembeck 2008).
2. Oberva la discusión en Eckhard Schnabel, *Urchristliche Mission* (Wuppertal: Brockhaus 2002); en Inglés: *Early Christian Mission*. Vol. 1. (Downers Grove: IVP 2004).
3. Por ejemplo, el estudiante Inglés del Antiguo Testamento Christopher J.H. Wright, *The Mission of God. Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove: IVP 2006).
4. Hans-Ulrich Reiffler, *Handbuch für Missiologie: Missionarisches Handeln aus biblischer, historischer und sozialwissenschaftl. Perspektive* (Nürnberg, Alemania: VTR, 2005), 77.
5. Gerhard Rosenkranz en Reiffler, *Handbuch,* 77-78.
6. Ibid. Peter Beyerhaus advirtió en 1969 que no se debía usar el termino sin crítica por el peligro de perder su significado, especialmente en movimientos conciliados ecumenicos.
7. David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission (*Maryknoll: Orbis, 1991), 1-2; Reiffler, *Handbuch*, 78.
8. Hans-Werner Gensichen. *Glaube für die Welt: Theologische Aspekte der Mission (*Güterslo, Alemania: Gerd Mohn, 1971), 27-29. Repetido por by David J. Bosch, *Transforming Mission*, 4-6.

9. Hans Dürr, "Die Reinigung der Missionsmotive" en *Evangelisches Missions Magazin* (1951), 2-10.
10. Consulta Johannes Verkuyl, *Contemporary Missiology. An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 168-175; Bosch, *Transforming Mission*, 5ff.
11. Lucien Legrand, *Unity and Plurality: The Mission in the Bible* (Maryknoll: Orbis, 1990), 5-7, advierte sobre el peligro de usar ideas de misión presents en los estudios biblicos de la misión.
12. Ibid.
13. Horst Rzepkowski, "The Theology of Mission," en *Verbum SVD* 15 (1974): 80.
14. Ver David J. Bosch, *Die Heidenmission in der Zukunftsschau Jesu. Eine Untersuchung zur Eschatologie der synoptischen Evangelien.* (Zürich, Suiza: Zqingli Verlag, 1959), 19; F. Hahn, *Das Verständnis der Mission* (Neukirchen-Vluyn, Alemania: Neurchner Verlag, 1965), 20; Gensichen, *Glaube,* 57, 61; Bosch, *Transforming Mission*, 17.
15. *Ad Gentes,* Capítulo II, http://www.vatican.va/archive/hist_council_ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html.
16. Bosch, *Transforming Mission*, 17, subraya el rol fundamental del Antiguo Testamento para la fe cristiana y la misión.
17. Ibid: 17ff.
18. Philipp M. Steyne, *Schritt halten mit dem Gott der Völker* (Bonn, Alemania: VKW, 1998), 27.
19. Bosch, *Transforming Mission,* 9.
20. Christopher J.H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove: IVP, 2006), 58.
21. Wright, *Mission of God*, 68-69.
22. Observa en este sentido: David J. Bosch, "Hermeneutical Principles and the Biblical Foundation of Mission" en: *Ecumenical Review of Theology* 17 (1993), 437-451.
23. Consulta una excelente vision general en: Siegbert Riecker, *Mission im Alten Testament?,* 117127.
24. Bosch, *Transforming Mission,* 1991.
25. David J. Bosch, *Mission im Wandel: Pradigmenwechsel in der missionstheologie,* (Giessen, Alemania: Brunnen, 2013), 278.
26. Ibid., 282.
27. Ibid: 337.
28. Wright, *Mission of God*, 36.
29. David J. Bosch "God's Reign and the Rulers of this World: Missiological Reflections on Church-State Relationships" en *The Good News of the Kingdom:*

Mission Theology for the Third Millennium, eds. Charles Van Engen, Dean Gilliland, y Paul Pierson (Maryknoll: Orbis Books, 1993), 439-440.

30. Trabajos acerca de la misión: John R.W. Stott, John Osewalt, Roger Hedlund, Charles Scobie, Alfred Neufeld, Paul Biels, Walter Kaiser y David Bernett.
31. Eckhard Schnabel, *Urchristliche Mission* (Wuppertal, Alemania: Brockhaus, 2002).
32. Ibid: 11.
33. Ibid: 10-11.
34. Ibid: 10.
35. Francis DuBose, *God who sends* (Nashville: Broadman Press, 1983).
36. Gustav Warneck, *Evangelische Missionslehre: Ein missionstheoretischer Versuch*, 5. Bde. 2. Auflage (Gotha, Alemania: Perthes, 1897).
37. Consulta por ejemplo: Hans Kasdorf, "Missionsgedanke im Alten Testament," en *Fundamentum* 4 (1980), 54-62; 1 (1981), 48-55; 2 (1981), 50-57.
38. Harold R. Cook, *An Introduction to the Study of Christian Mission* (Chicago: Moody, 1954), 51-64. Consulta también: W. Peters, *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag: Eine Theologie der Mission,* 3. Auflage (Bad Liebenzell, Alemania: VLM, 1977); Richard De Ridder, "The Old Testament Roots of Mission," en *Exploring Church Growth,* ed. por Wilbert R. Shenk (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 171-80; Arthur Glasser, *Announcing the Kingdom: The story of God´s Mission in the Bible* (Grand Rapids: Baker, 2003); Wright, *Mission of God,* 2006.
39. Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 121.
40. Bosch, *Transforming Mission,* 8-11.
41. Wright, *Mission of God*, 62-68.
42. Schnabel*, Urchristliche Mission,* 20.
43. Wright*, Mission of God,* 34-37.
44. Schnabel, *Urchristliche Mission,* 52-97.
45. Paul A. Beals, *A People for His Name. A Church-based Mission Strategy* (Pasadena: WCL, 1995), 38-49.
46. Roger E. Hedlund, T*he Mission of The Church in the World: A Biblical Theology* (Grand Rapids: Baker, 1991), 19-148.
47. Siegbert Riecker, *Ein Priestervolk für alle Völker: Sendungsauftrags Israels für alle Nationen in der Tora und den Vorderen Propheten*, SBB 59 (Stuttgart, Alemania: Katholisches Bibelwerk, 2007).
48. A. B. Jongeneel, *Philosophy, Science and Theology of Mission in the 19th and 20th centuries: A Missiological Encyclopedia,* Part I (Frankfurt, Alemania: Peter Lang, 1995), 106-116.
49. Legrand, *Unity and Plurality*.
50. Ibid., 5-6.

51. D. Senior and C. Stuhlmueller, *The Biblical Foundations of Mission* (Maryknoll: Orbis, 1983), 9-140.
52. George W. Peters, *A Biblical Theology of Mission* (Chicago: Moody, 1984), 9.
53. J. Herbert Kane, *Christian Mission in Biblical Perspective* (Grand Rapids: Baker, 1976); P.M Steyne, *Schritt Halten mit dem Gott der Völker: Weltmission im Alten und Neuen Testament* (Bonn, Alemania: VKW, 1998).
54. Alfred Neufeld, *Die alttestamentliche Grundlagen der Missionstheologie* (Bonn, Alemania: VKW, 1994).
55. Walter Kaiser, *Mission in the Old Testament Israel as the Light of the Nations* (Grand Rapids: Baker, 2000).
56. Waldron Scott, *Bring Forth Justice: Contemporary Perspectives on Mission* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980).
57. Stephen B Bevans y Roger P Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today,* American Society of Missiology 30, (Maryknoll: Orbis Books, 2004).
58. Gensichen, *Glaube.*
59. Kaiser, *Mission in the Old Testament.*
60. Por ejemplo: Glen H. Stassen, D.M. Yeager, y John Howard Yoder, *Authentic Transformation: A New Vision of Christ and Culture* (Nashville: Abingdon, 1995).
61. Reinhard Achenbach,"Mission in Biblischer Perspectiv." En *Leitfaden Ökumenischer Missionstheologie*, ed., C. Dahling-Sander (Gütersloh, Alemania: Kaiser, 2003), 32-50.
62. Por diferentes enfoques de la teología contextual: Steven Bevans, *Models of Contextual Theology*, Faith and Cultures Series (Maryknoll: Orbis, 2002).
63. Legrand, *Unity and Plurality.*
64. Gustavo Gutiérrez, *Die historische Macht der Armen* (Mainz, Alemania: Grünewald, 1984); *An der Seite der Armen: Theologie der Befreiung* (Augsburg, Alemania: Sankt Ulrich, 2004).
65. Por ejemplo: Leonardo Boff, *Jesus Christus, der Befreier* (Freiburg, Alemania: Herder, 1989); *Schrei der Erde, Schrei der Armen* (Düsseldorf, Alemania: Patmos, 2002).
66. Robert J. Schreiter y Edward Schillebeeckx, *Constructing Local Theologies* (Maryknoll: Orbis, 1985).
67. Consulta, por ejemplo, su discusión del catolicismo Nuevo en: Robert J. Schreiter. *The New Catholicity: Theology Between the Global and the Local,* Faith & Cultures Series (Maryknoll: Orbis, 1997).
68. Por ejemplo: Matthew Cook, *Local Theology for the Global Church: Principles for an Evangelical Approach to Contextualization* (Pasadena: WCL, 2010).
69. Andreas Köstenberger y Peter T. O'Brien, *Salvation to the Ends of the Earth* (Downers Grove: IVP Academic, 2002), 19-23.
70. Wright, *Mission of God,* 59ff.

71. Consulta la discusión de un fundamento trinitario de la misión en: Johannes Reimer, *Die Welt umarmen: Theologie des gesellschaftlichen Gemeindebaus,* 2. Aufl. (Marburg, Alemania: Francke, 2014), 150-191.
72. Ibid., 160.

Preguntas de Estudio

1. El autor alerta al lector que antes de que uno se asiente en una teología bíblica de la misión, uno debe definir lo que se entiende por "misión". Intente su propia definición de la misión en este momento de su viaje:
2. ¿Cuál es la importancia de tomar nuestro entendimiento de misión de todas las Escrituras, en oposición a la selección de unos cuantos "pepitas de misión" del Antiguo y del Nuevo Testamento? (Por ejemplo, Génesis 12:1-3, Mateo 28:19-20).
3. Al recomendar un enfoque inductivo y una lectura comunitaria para llegar a una teología bíblica de la misión, el autor parece implicar que aquellos que no son teólogos profesionales también pueden llegar a una teología bíblica de la misión. ¿No deberían dejar esas tareas difíciles a los "profesionales"?

5 Teologías Anabautistas de la Misión: Una Visión General

Alfred Neufeld

Introducción

Sin duda, las dos principales interpretaciones teológicas del movimiento anabautista hasta el momento son *La Visión Anabautista* de Harold S. Bender y *La Política de Jesús* de John Howard Yoder. En menor medida, el judío Robert Friedmann, amigo de Yoder y Bender, con su *Teología del Anabautismo* también ha proporcionado paradigmas teológicos de interpretación creativos y desafiantes, especialmente su concepto del cristianismo existencial, superando la división entre "obras y fe". El libro reciente de Hans-Jürgen Goertz, *Bruchstücke radikaler Theologie-Eine Rechenschaft*, en mi opinión, se acerca a y les da nuevos impulsos a las tres grandes obras de las interpretaciones del anabautismo del siglo XX. [1]

Harold S. Bender en su *Visión Anabautista* y más aún en *Esta es mi Gente*[2] desarrolla una interpretación del anabautismo que dio a luz al concepto de la iglesia misional o la "iglesia mesiánica" entre los teólogos y misionólogos anabautistas.

Yoder con su *Política de Jesús*, así como en su *Reino Sacerdotal* y la *Política del Cuerpo* da prioridad al reino de Dios como fue encarnado por el Jesús histórico y su iglesia.[3]



Alfred Neufeld (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas: Ph.D., Teología Contextual, Universidad de Basilea) es Rector y Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias de Educación de la Universidad Evangélica de Paraguay en Asunción. Alfred sirvió en el grupo de trabajo del proyecto ICOMB Confesión de Fe, terminado en 2004, y actualmente es presidente de la Comisión de Fe y Vida de la Conferencia Mundial Menonita. Asiste en el ministerio pastoral en la Iglesia HM Concordia en Asunción.

Me alegra que el tema que se me ha dado habla de las teologías anabautistas de la misión en plural. El hecho a veces enriquecedor, a veces frustrante, es que el movimiento anabautista no fue homogéneo y no demasiado sistemático, aunque en cierta cantidad de contacto orgánico el enfoque de la "multigénesis" parece hacer justicia a los datos históricos. E incluso la perspectiva de Hans-Jürgen Goertz, quien habla de *Wildwuchs* (crecimiento salvaje), no debe ser ignorada, aunque podría ser una exageración.

En cualquier caso, en relación con la teología de la misión durante la época de la renovación anabautista, deben tomarse en cuenta las siguientes cuatro perspectivas limitantes:

> 1. El concepto moderno de la misión nació unos 200 años después de la disidencia anabautista, con la renovación pietista de Spener, Francke, Zinsendorf y la idea británica de las agencias misioneras.
>
> 2. Debemos ser muy creativos al tratar de sentir e interpretar la teología implícita de la misión de la fe y la vida anabautista, ya que no hay una agencia de misión y una teología de la misión explícitamente formulada.
>
> 3. Hubo pocos modelos misioneros católicos en la época de los primeros anabautistas (los esfuerzos de los jesuitas y franciscanos en Asia y América Latina comenzaron mucho más tarde). El modelo principal fue el legado de los diferentes movimientos misioneros medievales monásticos.
>
> 4. Entre los protestantes, la Iglesia Reformada bajo Calvino y los Hugonotes empezaron a tener algunas ideas vagas de misiones a mediados del siglo XVI. El denominado Sínodo de los Mártires de más de sesenta líderes anabautistas en Augsburgo, 1527, podría ser el primer esfuerzo sólido durante la Reforma Protestante para formar algo que siglos más tarde se llamó "misiones".

Fuertes Impulsos Misioneros Basados en el Camino de los Anabautistas

Al reunir los fenómenos históricos y leerlos a través de gafas misioneras podríamos al menos presentar los siguientes "impulsos misioneros" y "actos y estrategias misioneras":

> 1. Rebautismo de todo como un acto misionero: Como veremos más adelante, una baja visión sacramental del ritual del bautismo abrió la puerta a la práctica radical del rebautismo, tan escandalosa en su tiempo, porque puso en cuestión todo el *corpus christianum*. Esta práctica en realidad declaró: Lo que se ha hecho hasta ahora por la iglesia y la religión no es válido y necesita rehacerse desde su mero centro.

2. Romper la simbiosis de iglesia/cultura como un acto misionero: Esta simbiosis abarcó varias dimensiones: iglesia/estado, iglesia/sociedad, iglesia/identidad nacional e iglesia/individuo. Una vez que esta simbiosis fue cuestionada, todo volvió a la primera base, y toda la realidad conocida se convirtió en un campo misionero.

3. Renunciar a las patrias y abrazar "la tierra del Señor" como un acto misionero: "Misión por migración" en la iglesia primitiva y en la Reforma Radical fue un método y un camino no elegido voluntariamente, pero fue una manera poderosa de desencadenar un movimiento misionero.

4. La iglesia como sociedad alternativa y marginada—un acto misionero: Yoder y Driver han desarrollado las virtudes de la voz sectaria, profética y misionera desde la periferia social: Las minorías excluidas y marginadas que se establecieron como sociedades alternativas mostraron el reino de Dios materializado, y brillan en el mundo. [5]

5. El anti-clericalismo como un acto misionero: Hans-Jürgen Goertz continúa demostrando que el patetismo y las acciones del anti-clericalismo radical han sido una fuerza poderosa en la expansión del anabautismo por toda Europa. No fue nada menos que una llegada vigorosa de los laicos y del pueblo que representaba la gran mayoría de la iglesia y la sociedad.[6]

6. Anti-sacramentalismo como un acto misionero: El Protestantismo en general, pero el Anabaptismo en particular, reflejó algún tipo de racionalismo e iluminación prominente (*Aufklärung* de Kant). Lo que Max Weber llamó *Entzauberung der Welt* (desencanto con el mundo) definitivamente estuvo presente y fuertemente motivó la extensa aceptación de la comprensión anabautista simbólica y testimonial de los sacramentos.

7. El sacerdocio de todos los creyentes como un acto misionero: La construcción positiva del anticlericalismo fue el empoderamiento de cada miembro de la congregación creyente. El llamado de Dios hacia todos, la permanencia del Espíritu Santo en cada creyente bautizado y la pluralidad de dones del Espíritu transformaron un pequeño movimiento de disidencia religiosa en una fuerza misionera global, cubriendo en algunas décadas la mayor parte del territorio europeo del siglo XVI.

8. Amor hacia los enemigos, perseguidores y turcos como un acto misionero: La actitud bien conocida de Michael Sattler hacia los turcos[7] y el rescate instintivo de Dirk Willems del soldado quien lo persiguió,[8] así como la sangre y la actitud amorosa y no violenta de los mártires anabautistas constituían un poderoso ingrediente misional.

9. Biblicismo y hermenéutica de obediencia como actos misioneros: A menudo se ha dicho que el mandato misionero (Mateo 28:16-20) es la porción de Escritura más citada y más radicalmente vivida y obedecida en las vidas y comunidades de los anabautistas originales.

10. Confianza sin límite en la obra auténtica del Espíritu Santo de Dios como un acto misionero: En las últimas décadas y en el diálogo entre investigadores carismáticos anabautistas y pentecostales, se hace cada vez más evidente que hay muchas afinidades entre el anabautismo del siglo XVI y los pentecostales y movimientos de renacimiento carismático del siglo XX. El centenario del Renacimiento de la Calle Azusa junto con el Simposio de la Conferencia Mundial Menonita en Pasadena (2006) proporcionaron la primera evidencia de algo absolutamente prominente en la antigua literatura anabautista y en los himnos de Ausbund: la centralidad y la confianza general en el Espíritu Santo.[9]

Una Misionología Anabautista Emergente

Hans Kasdorf y Wilbert R. Shenk podrían ser considerados los más destacados misionólogos de los recientes escritos anabautistas menonitas. Shenk resume la misión anabautista en tres temas esenciales:

> a) una teología anabautista de la misión está arraigada en la obra y el mensaje de Jesús el Mesías; b) una teología anabautista de la misión supone una relación dinámica entre la iglesia y el mundo usando la cruz como puente; y c) una teología anabautista de la misión se encarnará en la comunidad fiel del Mesías que vive en la tensión escatológica del reino ya presente pero aún no cumplido. [10]

Shenk llama correctamente el sínodo de Augsburgo de 1527 "el punto de partida" de las misiones anabautistas. "Establecieron separadas áreas de responsabilidad misionera en un gran mapa de la empresa evangélica". Luego la conferencia encargó a los líderes a visitar comunidades en Alemania, Austria y Suiza para alentar a los fieles y evangelizar a estas comunidades dispersas… La oposición no logró detener este movimiento.[11] Hans Kasdorf señala: "A mediados del siglo XVI, los misioneros anabautistas estaban predicando en todos los estados de Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Francia, Polonia, Galicia, Hungría e Italia". El eminente erudito alemán Ernst Troeltsch resumió la difusión del anabautismo diciendo: "Desde Zúrich, el movimiento se difundió con gran rapidez e intensidad: en todas partes atraía a todos los que no estaban satisfechos con la Reforma, así también como a un remanente formado por miembros de los grupos evangélicos de la época medieval. Pronto, todo Europa Central fue cubierto con una red de comunidades anabautistas, ligeramente conectadas entre sí, que practicaban una

forma de adoración estrictamente bíblica. Los principales centros se encontraban en Augsburgo, Moravia y Estrasburgo y, más tarde, en Frisia y en los Países Bajos.[12]

Bernhard Ott, desarrollando "una contribución anabautista" en el debate de la misión holística, reafirma la centralidad de Mateo 28:16-20, la llamada Gran Comisión. Convincentemente argumenta que para los anabautistas este texto fue mucho más que un mandamiento para evangelizar. Este "texto programático", de acuerdo con la lectura y praxis anabautista, sitúa la misión en el contexto del poder, la adoración, la proclamación, la curación, la ética, la oración, el conflicto y la presencia eterna de Cristo. Concluye que "para lograr una comprensión más integral", la Gran Comisión no provee una base para un concepto de misión de solo evangelismo. "Al contrario, los versículos finales de Mateo proporcionan un fundamento sólido y poderoso para una comprensión integral de la misión—si se interpreta en vista de todo el Evangelio". [13]

En este ensayo me gustaría honrar el reino de Dios—y las perspectivas de la iglesia misional en la construcción de las teologías anabautistas de la misión. Y entonces quisiera ofrecer mi contribución personal que tiene como punto de partido la teología y la práctica simple del "rebautismo". Después de todo, el rebautismo en el siglo XVI era una razón principal del escándalo, del martirio y de la expansión de la misión de los radicales de ese tiempo.

Teología Anabautista del Reino de Dios Como un Fundamento para la Teología de la Misión

El viejo debate sobre si el anabautismo mantenía la perspectiva luterana de la teología del doble reino o la perspectiva Calvinista Reformada de un reino, no tiene una respuesta clara. Probablemente es una pregunta equivocada. Pero desde que escribió George F. Vicedom su obra misionera *Missio Dei*,[14] está claro que el concepto del reino de Dios es absolutamente crucial para cualquier teología bíblica de la misión. Todos los escritos sobre la misionología, la eclesiología y la ética de Jesús de John Howard Yoder apuntan en esa dirección. Por eso los temas de poder, autoridad, ciudadanía, identidad, responsabilidad, obediencia y lealtad deben ser vistos en el contexto de una teología del reino de Dios. Esto he tratado de hacer relevante para los anabautistas latinoamericanos.[15]

La práctica y la teología anabautista puede ser expresada en gran manera en el tradicional "Cabalga en el Rey Jesús". La interpretación de Helmut Isaak (2006) de la teología de Menno documenta elocuentemente el lugar muy prominente que tenía el lenguaje y la práctica del reino en la vida y en las obras de Menno Simons. [16]

Gerald W. Schlabach, evaluando las fortalezas y las limitaciones del enfoque luterano y calvinista de la teología del reino, contienda por una tercera vía, es decir, más allá de la teología del reino de dos o de uno. "Porque describir una dualidad dinámica y abierta que es fiel a la historia bíblica… es mucho más adecuado que usar uno de los modelos de uno o dos reinos. Se aclara la razón de por qué es tan importante ser una comunidad distinta, pero no relega todo lo que sucede fuera de la comunidad al infierno, la irrelevancia o la mundanería. Habla de la actividad amorosa y salvadora de Dios para la creación, pero no idolatra apresuradamente aquellos signos tentativos del Reino que creemos que percibimos en el mundo". [17]

En mi opinión, la lectura misionológica anabautista de la teología del reino de Dios tiene al menos siete dimensiones o implicaciones:

1. La soberanía de Dios sobre toda la tierra es absolutamente crucial para el mandato misionero de la iglesia (Salmos 24).

2. La realeza de Cristo ejerce para el seguidor de las prioridades de Jesús en contra de cualquier otro gobierno.

3. El Rey Cristo Jesús, resucitado y entronizado en el cielo, ha dado el mandato de proclamar su evangelio a todas las naciones, la cual debe ser obedecida.

4. Dado que la tierra es del Señor, la pérdida de la herencia, la patria y la nacionalidad no es tragedia última, siempre y cuando la comunidad del reino pueda ser transportada a otras áreas geográficas.

5. Ser parte del reino de Dios y estar bajo el mando del rey significa protección.

6. Hacer la obra del reino de Dios significa la victoria final del cordero/león/rey.

7. El reino de Dios produce comunidades con ética y relación específicas, que reflejan las realidades de la Nueva Jerusalén.

Eclesiología Anabautista: La Iglesia como Sociedad Mesiánica y Comunidad que da Testimonio

La comprensión anabautista de la iglesia bien podría ser considerada la base para el concepto moderno de la iglesia misionera. La muy repetida crítica, de que la *Visión Anabautista* de Harold S. Bender carecía de un sentido de misión y de espiritualidad, me parece un poco injusta. Bender creció en la sede de la agencia misionera de su iglesia y siempre afirmó que "para reconquistar la visión anabautista, debemos sobre todo abrazar una conciencia misionera".[18] Correctamente, John A. Toews interpretó

la insistencia de Bender en una teología de discipulado como "obediencia a la Gran Comisión", tomando en serio una teología del martirio.

Creo que es adecuado decir que la *Visión Anabautista* de Bender con sus tres dimensiones de la iglesia de los creyentes, el discipulado y la ética de la paz fue escrita para una sociedad histórica no menonita. Visto desde esa perspectiva es posible que no sea la herramienta más eficaz para describir la teología de la misión anabautista. Por otra parte, para Bender siempre fue claro que las tres dimensiones de la visión anabautista eran profundamente misioneras en su naturaleza y en su testimonio. Me alegra que no redujera la misión solo a un aspecto adicional del anabautismo, pero abrió la posibilidad de poner la misión y el envío de la iglesia al mundo como la dinámica central de todo el movimiento.

Muy útil en mi opinión es el enfoque que Larry Miller y otros han desarrollado, basándose en las ideas de Bender y Yoder: Proponen entender la iglesia como movimiento mesiánico y sociedad mesiánica, con esperanza mesiánica expresada en grupos mesiánicos. Lo que Miller llama "sociedad alternativa" realmente tiene relevancia para la teología de la misión y la práctica de la misión. "... grupos mesiánicos llamados a proporcionar en algún sentido y de algún grado una alternativa a la sociedad establecida; identidad comunal *alternativa*, amistad *alternativa*, familia *alternativa*, política *alternativa*, economía *alternativa*, educación *alternativa*, piedad *alternativa*, ritual *alternativo*, festivales *alternativos*. Los seguidores del Mesías debían vivir la vida de otra manera de lo que normalmente se vivía en la macro sociedad".[20]

Miller concluye su análisis de la potencial misionera de las iglesias mesiánicas: "Después de todo, solo las iglesias cuyos objetivos tienen algo que ver con la salvación en un sentido amplio, que abrazan no solo la religión, sino toda la vida, están viviendo la tradición del Mesías. Solo las iglesias que son sociedades alternativas, transformadas en relación con la sociedad existente porque ya están conformadas a la visión del futuro del Mesías, pueden demostrar la naturaleza de la vida en el reino que viene". [21] Una buena integración de la teología del reino y la misionología de la iglesia mesiánica es el libro popular de Wolfgang Vorlaender, *Gelebte Hoffnung*[22] (Esperanza Viviente).

Ser una iglesia misionera en la perspectiva anabautista puede contribuir al menos las siguientes dinámicas misioneras:

- Ser una comunidad atractiva para los buscadores.
- Ser una comunidad de esperanza para las personas en desesperación.
- Ser una comunidad modelo para las personas quienes buscan modelos de vida.
- Ser una comunidad de relaciones de cualidad para los que se sienten solos y desconectados.

- Ser una comunidad de propósito y significado para quienes tengan crisis existencial.
- Ser una comunidad de aceptación para los que sufren del rechazo.
- Ser una comunidad de sanación para los que han sido lastimados.
- Ser una comunidad de justicia y misericordia entre un mundo egocéntrico y violento.
- Ser una comunidad de pertenencia para los que carecen de identidad y familia.
- Ser una comunidad de libertad para los que se sienten oprimidos, pesados y esclavizados.

La Teología del Bautismo y el Rebautismo como Fundación para un Enfoque Anabautista de la Misión y del Mundo

Wilbert R. Shenk, en su ensayo recomendable titulado "Tres Estudios en la Estrategia de la Misión", plantea dos problemas que enfrentaron los misioneros menonitas en África, América Latina y Asia: no enseñaron la historia y la teología anabautista y no pudieron explicar la visión teológica anabautista de manera misionológica. "No tuvimos y todavía no tenemos una respuesta satisfactoria. De hecho, esta respuesta reveló una división entre la teología de la iglesia enviadora y la misionología que guio al misionero. Una segunda preocupación es que debemos ser capaces de explicar nuestra visión teológica de forma missionológica. La mayoría de nosotros no estamos preparados para hacer esto… Es mi convicción que la única visión teológica digna del cuerpo de Cristo es aquella que apoya y motiva a la iglesia para participar en la misión que Jesús dio a sus discípulos". [23]

La Disidencia Anabautista en el Contexto Histórico y Misionológico

Con el cambio de la práctica bautismal, estaba en juego mucho más que una administración clerical modificada del sacramento tradicional. "Porque todo el asunto del comienzo y la naturaleza de la vida cristiana estaba centrado en el bautismo. Además, el bautismo fue el acto externo por el cual los anabautistas expresaron su rechazo de la Iglesia sacramental de Roma y a las iglesias territoriales del protestantismo. Su visión del bautismo también afectó cuestiones del pecado original, la predestinación y la voluntad propia, y la escatología". [24] Surgió una visión alternativa de la salvación, una nueva visión de la iglesia y la ética cristiana. Ambos surgieron de y dieron lugar a un cambio sociofilosófico sobre cómo era visto el voluntarismo en asuntos religiosos. "En el nivel más fundamental, el bautismo fue visto como un signo de que la vieja vida del pecado había sido abandonada y una nueva vida de seguir a Cristo había comenzado. Esto se hizo voluntariamente y

después de cuidadosa consideración. Todos pensaban que el hombre tenía la capacidad de responder a la llamada de Dios".

Sin embargo, en contraste con sus compañeros radicales, los Espiritualistas, los anabautistas conservaron la dimensión comunitaria de la salvación: El bautismo era el rito por el cual uno entraba en la iglesia; todos los cristianos eran miembros de un cuerpo visible. Por lo tanto, el bautismo implicó la aceptación de la disciplina y de la ayuda mutua espiritual y materialmente. El compromiso con el "Mando de Cristo" (Mt.18: 15-18) era necesario ya que la realidad del pecado, incluso en la iglesia, se daba por sentado.

Podría ser justo decir que, en los tiempos turbulentos del siglo XVI, la doctrina se utilizó no solo para buscar la verdad y la renovación de la iglesia, sino también para sostener o adquirir poder. Los movimientos disidentes, así como la posición de Roma y de los Reformadores Magistrales, pueden ser leídos a través de la lente del acceso *a* o el ejercicio *del* poder público. Para tomar un ejemplo, algunos segmentos del anabautismo se dejaron llevar en la participación en la Guerra Campesina, que en su turno fue condenada por los luteranos. Para tomar otro ejemplo, el movimiento humanista dirigido por Erasmo se relacionó con la renovación de la academia e inspiró a los anabautistas humanistas suizos y alemanes del sur. Ninguno de los dos se disoció de las estructuras de poder.

Sería simplista leer todo el movimiento anabautista a través de la lente del anticlericalismo. Pero es sin duda un factor seminal en la forma en que tomó el anabautismo, como bien lo afirma Hans-Jürgen Goertz.[26] Walter Klaassen llega a la conclusión de que la práctica recién instalada del bautismo de adultos/creyentes tenía que ver con la llegada a la adultez de la mayoría de los laicos. Según este punto de vista, el bautismo infantil equivalía a la formación de cristianos inmaduros, y el bautismo de adultos se convirtió en un signo de madurez religiosa. [27]

Utilizando la tipología clásica de Niebuhr sobre "Cristo y la cultura", podría ser justo afirmar que el enfoque tradicional de la síntesis religio-política en el comienzo del siglo XVI fue "Cristo *de* la cultura" o "Cristo *sobre* la cultura", mientras que los anabautistas pueden ser tipificadas más como "Cristo *contra* la cultura". De manera muy diferente, ambas partes afirmaron "Cristo *convierta o transforma* la cultura". [28]

John Howard Yoder, aceptando con gusto el carácter sectario del anabautismo, discutiría que no solo la práctica del bautismo en la confesión de la fe sino toda la eclesiología anabautista apuntaba al establecimiento de una sociedad alternativa con nuevas prácticas culturales que encarnaran y reflejaran la mente de Cristo. [29] Las nociones católicas de la enculturación (transformación desde dentro de la cultura) son bastante compatibles con la práctica del bautismo infantil. El enfoque

anabautista sería más compatible con la idea de transformación desde fuera, una "contracultura cristiana", o el concepto de la iglesia como "residente extranjero". [30]

Yoder continua, relacionando el bautismo directamente con la creación de una sociedad alternativa:

> Entonces el significado narrativo principal del bautismo es la nueva sociedad que crea, al inducir a todo tipo de personas en el mismo pueblo. La iglesia es (según el testimonio apostólico—no en gran parte de su historia posterior) la nueva sociedad; por lo tanto, es también el modelo para que el mundo se mueva en la misma dirección. [31]

La consecuencia de la iglesia como contracultura fue una ruptura definitiva—y un cambio completo—del movimiento Constantino que había marcado la vida de la iglesia antes de la disensión luterana y anabautista. Debe recordarse que el bautismo fue el medio básico por el cual se registró la población, y los libros bautismales de la iglesia proporcionaron identificación social. Como dice Goertz con razón, sustituir el rito tradicional del bautismo por otro nuevo, significaría "destruir los propios cimientos del orden social de Europa".[32]

La tipología de contextualización de Paul Hiebert presenta un ideal que ni los anabautistas ni sus contemporáneos alcanzaron. Lo que Hiebert denomina "contextualización crítica" [33] no es ni el rechazo de lo viejo ni la aceptación acrítica de lo nuevo; es requerida tratar con lo nuevo con vista en la Biblia para seguir siendo fieles a la iglesia original. La contextualización crítica debe ser crítica hacia la propia tradición, pero también crítica para el nuevo ambiente cultural. La relectura de la Biblia a través de lentes de los cambios culturales, como pide la contextualización crítica, llevó a los anabautistas a nuevos caminos que más tarde se convirtieron en propiedad común de muchas tradiciones cristianas y civilizaciones occidentales: separación de la iglesia y el estado; voluntarismo religioso; respeto por la conciencia individual, el sacerdocio de todos los creyentes y la reducción de la brecha entre el laicado y el clero, solidaridad fuerte entre los ricos y los pobres, conceptos misioneros modernos; y por último pero no menos importante, una amplia aceptación del bautismo de adultos/creyentes en muchas iglesias evangélicas post-reforma.

Implicaciones Misionológicas de la Práctica del Rebautismo

Una de las ironías del movimiento anabautista fue que tuvieron que sufrir persecución y opresión no porque tuvieran una teología tan pesada del bautismo, sino precisamente porque el bautismo de agua para ellos tenía mucho menos poder

sacramental que para los católicos y los luteranos. Esto es lo que expuse en nuestro primer diálogo trilateral con estas dos tradiciones de iglesia en Roma 2012.

El enfoque no muy útil en los diálogos ecuménicos sobre la validez o la falta de validez del bautismo, así como la necesidad del rebautismo, en realidad requiere un análisis teológico por separado. Cuando el apóstol Pablo escribe en Efesios 4:3-6 "un bautismo" en la misma línea con un solo Señor, una sola fe, un solo cuerpo, un solo Espíritu, una sola esperanza, un solo Padre y Dios, en mi opinión él quiere decir que hay solo un mensaje del rito del bautismo, ya que hay un solo mensaje cristiano de fe y un solo mensaje cristiano de esperanza que proclamamos. Incluso podría haber dicho: una Santa Cena, aunque estamos invitados a celebrarlo más de una vez. Los ritos católicos, así como luteranos y reformados de la confirmación, precisamente indican la necesidad de reconfirmar el mensaje y el testimonio del bautismo en un continuo en la línea del tiempo.

Por supuesto el rebautismo fue considerado el crimen principal de los anabautistas en su tiempo. No tanto por la teología sacramental, sino porque la práctica del rebautismo fue un acto público de rebelión contra el estado normal, y pedía una contracultura cristiana. Y el poder de todo el movimiento precisamente consistió en este acto valiente de poner en tela de juicio la cristiandad tradicional, la simbiosis casi completa entre la iglesia y el estado, entre la fe y la cultura. Obviamente, donde esa simbiosis está intacta, no hay espacio ni necesidad de misión. Pero cuando se cuestiona, de repente todo el entorno social se convierte en un campo misionero. Y la iglesia de Cristo se convierte en una verdadera eclesia, un grupo de discípulos llamados del mundo y colocados en el reino de Dios y su nueva sociedad, la iglesia.

Por lo tanto, la práctica coherente del rebautismo puede ser interpretada casi como una nueva cosmovisión, como un nuevo paradigma, que ciertamente tiene muchas implicaciones misioneras:

- La continuidad del bautismo en el Espíritu, bautismo en agua y bautismo en sangre ilustra la cooperación entre la intervención de Dios y el testimonio humano en la misión.
- La práctica del bautismo como una ruptura con el pasado tiene naturaleza misionera.
- La práctica del bautismo como la iniciación de algo en una nueva sociedad es un acto misionero.
- La práctica del bautismo como testigo público es profundamente misional.
- La interpretación de las ordenanzas como rituales comunicacionales ilustra claramente lo que ha sucedido espiritualmente. Esto tiene poder misionero.

La práctica del rebautismo, que llama al mundo al camino estrecho del discipulado cristiano, a una nueva cultura de paz y justicia en la iglesia, a una nueva cosmovisión global desde la perspectiva del reino venidero y la Jerusalén celestial, hasta cierto punto encuentra paralelos en formas del cristianismo radical en el siglo XX. [34]

Conclusión: ¿Hay espacio en el mundo moderno para una visión radical del Rebautismo?

Identificar una o muchas teologías de la misión modernas en el movimiento original anabautista podría ser un poco ambicioso y artificial. Pero definitivamente todo el movimiento fue un movimiento de ir, de enviar, de testificar, de sufrir, de bautizar y de proclamar. En ese sentido fue uno de los movimientos misioneros más importantes en la historia de la iglesia.

En contraste con la mayoría de los movimientos anteriores de conquista y cruzada, fue libre de violencia y ambición política, así como de motivaciones nacionalistas y expansionistas.

Hay muchos elementos que pueden hacer que esta herencia sea fructífera para el mandato misionero de la iglesia de Cristo hoy: la teología del reino, la iglesia mesiánica y una teología radical del bautismo podrían ser tres vías útiles para una exploración más profunda.

Notas

1. Harold S. Bender, *The Anabaptist Vision* (Scottdale: Herald Press, 1944), accedido el 11 de febrero, 2014, http://www.mcusa-archives.org/library/anabaptistvision/anabaptistvision.html. John Howard Yoder, *The Politics of Jesus: vicit Agnus noster* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994). Robert Friedmann, *The Theology of Anabaptism: An Interpretation* (Scottdale: Herald Press, 1973). Hans-Jürgen Goertz, *Bruchstücke radikaler Theologie heute. Eine Rechenschaft* (Göttingen, Alemania: Vandenhoeck und Ruprecht, 2010).
2. Harold S. Bender, *These are my People: The nature of the church and its discipleship according to the New Testament* (Scottdale: Herald Press, 1962).
3. John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social ethics as gospel* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), and *Body Politics: Five practices of the Christian community before the watching world* (Scottdale: Herald Press, 2001).
4. Christian Hege y Harold S. Bender, "Martyrs' Synod," *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (1957), accedido el 11 de febrero, 2014, http://gameo.org/index.php?title=Martyrs%27_Synod&oldid=111413
5. Yoder, *Body Politics*. John Driver, *Radical Faith: An alternative history of the Christian church* (Kitchener, Canada: Pandora Press, 1999).
6. Goertz, *Bruchstücke*.

7. Gustav Bossert Jr., Harold S. Bender y C. Arnold Snyder, "Sattler, Michael (d. 1527)," *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (1989), accedido el 11 de febrero, 2014, http://gameo.org/index.php?title=Sattler,_Michael_(d._1527)&oldid=106314.
8. Nanne van der Zijpp, "Dirk Willemsz (d. 1569)," *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (1956), accedido el 11 de febrero, 2014, http://gameo.org/index.php?title=Dirk_Willemsz_(d._1569)&oldid=107540.
9. Juan Francisco Martínez, "When Anabaptists relate to Pentecostals," *Courier* 1 & 2 (2006): 2-3, accedido el 11 de febrero, 2014, http://www.mwc-cmm.org/joomla/images/files/courier/Courier2006_1-2.pdf.
10. Wilbert R. Shenk, "Three Studies in Mission Strategy," *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 114.
11. Ibid.
12. Hans Kasdorf, "The Anabaptist Approach to Mission," in *Anabaptism and Mission*, ed. Wilbert R. Shenk (Scottdale: Herald Press, 1984), 66.
13. Bernhard Ott, "Matthew 28:16-20 and the Holistic Mission Debate: An Anabaptist Contribution," *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 163.
14. Georg F. Vicedom, *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission* (München, Alemania: Chr. Kaiser Verlag, 1958).
15. Alfred Neufeld, "Reino de Dios y Transformación," en *Consulta Anabautista Latinoamericana* (Guatemala: Ediciones SEMILLA, 1999).
16. Helmut Isaak, *Menno Simons and the New Jerusalem* (Kitchener, Canada: Pandora Press, 2006).
17. Gerald W. Schlabach, "Beyond Two- versus One-Kingdom Theology: Abrahamic Community as a Mennonite Paradigm for Christian Engagement in Society," *Conrad Grebel Review* 11 (1993): 197.
18. Walter Sawatzky, "The many faces of Anabaptism and mission since 1860," *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 139.
19. Ibid.
20. Larry Miller, "The Church as Messianic Society: Creation and Instrument of Transfigured Mission," en *The Transfiguration of Mission*, ed. Wilbert R.Shenk (Scottdale: Herald Press, 1993), 138.
21. Ibid. 149-150.
22. Wolfgang Vorlaender, *Gelebte Hoffnung* (Neukirchen/Vluyn, Alemania: Aussaat Verlag, 1988).
23. Shenk, "Three Studies," 111-112.
24. Walter Klaassen, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources* (Scottdale: Herald Press, 1981), 162.
25. Ibid.
26. Goertz, *Bruchstücke*, 126.

27. Walter Klaassen, "Die Taufe im Schweizer Täufertum," en *Mennonitische Geschichtsblätter* (Weierhof, Alemania: Mennonitischer Geschichtsverein, 1989), 87.
28. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row, 1975), 15-90.
29. Yoder, *Body Politics*, 31-90.
30. David Bosch, *Believing in the future: Toward a missiology of Western culture* (Harrisburg: Trinity Press International, 1995), 35.
31. Yoder, *Body Politics*, 32.
32. Goertz, *Bruchstücke*, 126.
33. Paul Hiebert, "Critical Contextualization," *International Bulletin of Missionary Research* 11:3 (1987): 104-112.
34. Michael Ian Bochenski, *Transforming Faith Communities. A Comparative Study of Radical Christianity in Sixteenth-Century Anabaptism and Late Twentieth-Century Latin America* (Eugene: Pickwick Publications, 2013).

Lectura Recomendada

Bender, Harold Stauffer. *La Visión Anabaptista*. Clarkrange: Literatura Monte Sion, 2006.

Driver, John. *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica.* Ciudad de Guatemala, Guatemala; Bogotá, Colombia: Ediciones Clara-Semilla, 1992.

Goertz, Hans-Jürgen. *Bruchstücke radikaler Theologie heute. Eine Rechenschaft.* Göttingen, Alemania: Vandenhoeck und Ruprecht, 2010.

Kasdorf, Hans. "The Anabaptist Approach to Mission." En *Anabaptism and Mission*, editado por Wilbert R. Shenk. Scottdale: Herald Press, 1984.

Klaassen, Walter. *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*. Scottdale: Herald Press, 1981.

Miller, Larry. "The Church as Messianic Society: Creation and Instrument of Transfigured Mission." En *The Transfiguration of Mission*, editado por Wilbert R. Shenk. Scottdale: Herald Press, 1993.

Neufeld, Alfred. "Reino de Dios y Transformación." En *Consulta Anabautista Latinoamericana*. Guatemala: Ediciones SEMILLA, 1999.

Ott, Bernhard. "Matthew 28:16-20 and the Holistic Mission Debate: An Anabaptist Contribution." *Mission Focus Annual Review* 14 (2006): 149-165. Accedido el 12 de febrero, 2014. http://www.ambs.edu/publishing/documents/Mission_ Focus_Vol_14.pdf.

Padilla, C. Rene. *El Reino de Dios y América Latina*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

Sawatzky, Walter. "The many faces of Anabaptism and Mission since 1860." *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 134-148. Accedido 12 de febrero, 2014. http://www.ambs.edu/publishing/documents/Mission_Focus_Vol_14.pdf.

Shenk, Wilbert R. "Three Studies in Mission Strategy." *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 90-122. Accedido el 12 de febrero, 2014. http://www.ambs.edu/publishing/documents/Mission_Focus_Vol_14.pdf.

Yoder, John Howard. *Política de cuerpo: cinco prácticas eclesiales para el testimonio cristiano en el mundo.* San Lorenzo, Paraguay: Centro de Estudios de Teología Anabautista y de la Paz: Convención de los Pastores de las Iglesias Menonitas del Paraguay, 2011.

Preguntas de Estudio

1. Repase los "impulsos misioneros" tomados del camino de los anabautistas (págs. 84-86) ¿De qué manera es su motivación y metodología para la misión inspirada por esta lista? ¿Debería cambiar algo de la forma en que considera la misión ahora como resultado de considerar estos factores?
2. Revise la teología del Reino que impulsó a la misión anabautista según la lista de Neufeld (págs. 87-88). Una vez más, ¿qué inspiración o cambio podría provocar tal lista?
3. Has lo mismo para la "Eclesiología Anabautista" (págs. 88-90).
4. ¿Cómo relacionarías la teología del bautismo y el rebautismo (págs. 90-92) con su idea de la misión en su contexto actual?

6 Misionología Evangélica: Una Visión General

Juan Francisco Martínez

Los evangélicos son un pueblo "inquieto", comprometidos con un papel activista de evangelizar al mundo entero. Las tareas de proclamación e invitación a menudo anulan cualquier otra preocupación, incluyendo la reflexión sobre el impacto de nuestras acciones. En algunos círculos evangélicos, la misionología evangélica todavía parecería casi un oxímoron, ya que muchos están más preocupados por la acción, los resultados y el movimiento que por un análisis de la tarea. Muchos evangélicos en todo el mundo no se detienen a "reflexionar" sobre lo que están haciendo, y si lo hacen es para un propósito pragmático; buscan "mejores resultados". Para ellos, la misionología es una herramienta más para mejorar el trabajo que se está haciendo y producir mejores resultados. El activismo es la preocupación impulsora.

No obstante, a lo largo del siglo XX, ha habido evangélicos por todo el mundo quienes han reflexionado sobre lo que significa hoy la misión y sobre el impacto que tiene la misión cristiana en el mundo. Durante el último siglo los evangélicos ampliaron sus esfuerzos para la misión, y también desarrollaron varias maneras importantes de pensar en la tarea y éstos establecieron los parámetros para la

---



Juan Francisco Martínez (Ph.D., Seminario Teologico de Fuller) es Vicerrector y Profesor de Estudios Hispánicos y Liderazgo Pastoral en Fuller Theological Seminary en Pasadena, EE.UU. Su trabajo académico se ha enfocado en el protestantismo latino en los Estados Unidos, y en el transnacionalismo y la misión. También fue editor del *Diccionario Global de Teología* (InterVarsity, 2008). Juan ha sido pastor de HM, plantador de iglesias, supervisor de iglesias de HM Latino, director de un Instituto Bíblico HM y rector de SEMILLA, el Seminario Anabautista en Guatemala.

misionología evangélica de hoy. Para entender cómo se desarrollaron estas amplias categorías misionológicas, revisaremos brevemente el desarrollo de la misionología evangélica durante el siglo XX, catalogaremos las categorías amplias de la misionología evangélica, informado por la tipología de Samuel Escobar, y enumeraremos algunas de las tareas pendientes para una misionología evangélica de hoy en día.

Evangélicos y la Reflexión Misionológica en el Siglo XX

A fines del siglo XIX, los esfuerzos misioneros evangélicos adquirieron nueva energía e ímpetu. Las denominaciones más jóvenes de los Estados Unidos y de otros países anglófonos, así como las agencias de misión de fe, se unieron a las agencias de misión europeas existentes para enviar misioneros al mundo "no cristiano". A estos esfuerzos formales se agregaron las miríadas de laicos que fueron impactados por el despertamiento pentecostal de Calle Azusa y los despertamientos pentecostales en varias partes del mundo, como Brasil, India y Suecia, y quienes llevaron el mensaje de su experiencia pentecostal con ellos a todo el mundo.

La Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910 fue una piedra de toque crucial para un gran número de misiones protestantes en todo el mundo. Las agencias de misión históricas más antiguas y algunas de las más nuevas reunieron a sus líderes para reflexionar sobre su lema: la evangelización del mundo en esta generación. La conferencia abordó importantes preguntas acerca de la relación entre el evangelio y la cultura, la contextualización, el marco trinitario para pensar en la tarea, la relación entre el evangelismo y la responsabilidad social, y el papel del diálogo en la evangelización. Casi todos los participantes eran del mundo occidental "cristianizado". La conferencia reflejó el optimismo de los países europeos que estaban en el cenit de su expansión imperial. Los documentos que salieron de la conferencia declararon que era el momento de crear un nuevo impulso para la evangelización del mundo entero.

La Primera Guerra Mundial y la Revolución Bolchevique comenzaron poco después de la Conferencia de Edimburgo y con el tiempo crearon una crisis de fe en Europa. Esa guerra también marcó el comienzo del fin del esfuerzo imperial europeo, una ruptura que se aceleraría más después de la Segunda Guerra Mundial. Los países enviadores de misión de Europa perderían el enfoque de su misión a medida que las excolonias misionalizadas se hicieran políticamente independientes y los cristianos más jóvenes comenzaran a reflexionar sobre la tarea misionera por su propia cuenta. Fue en este ambiente que se desarrolló lo que Escobar llama la misionología post-imperial.

Aunque Edimburgo representó un grupo de protestantes y evangélicos, muchos otros no participaron. Los misioneros protestantes en América Latina y los protestantes latinoamericanos no fueron invitados a Edimburgo y organizaron una serie de conferencias misioneras en esa región (Panamá 1916, Montevideo 1925, La Habana 1929) que darían forma al pensamiento misionológico en América Latina. Los pentecostales, que ya estaban creciendo en número en muchas partes del mundo mayoritario, no fueron tomados en cuenta en ninguna de estas conferencias. Además, incluso mientras Europa pasaba por esta crisis, una nueva generación de misioneros evangélicos, principalmente de Norteamérica, recorrió el mundo después de la Segunda Guerra Mundial.

Entre estos misioneros había muchos que tenían entrenamiento en las ciencias sociales, particularmente como antropólogos. Comenzaron a aplicar las ciencias sociales a su trabajo misionero en todo el mundo. Dos misioneros que trabajaron en la India se hicieron paradigmáticos de este proceso: Donald McGavran y Leslie Newbigin. McGavran estudió las complejidades de compartir el evangelio en la sociedad india, y se dio cuenta de que el evangelio se propagaba más fácilmente dentro de las castas. Esta observación lo llevó al principio de la unidad homogénea. Finalmente, reunió a otros científicos sociales misioneros y desarrolló lo que se convertiría en la Escuela de Misión Mundial del Seminario Fuller (ahora Escuela de Estudios Interculturales). Otros seminarios, como el Seminario de Trinity Evangelical, también empezarían sus propias escuelas de misión creando espacios para el desarrollo de una misionología académica evangélica que involucrara disciplinas tanto teológicas como de ciencias sociales. Estas escuelas de misión introdujeron el rigor académico a la tarea, pero también comenzaron a hacer preguntas difíciles sobre cómo se había hecho la misión y cómo los esfuerzos de la misión podrían responder mejor a las necesidades complejas de la experiencia humana.

Lesslie Newbigin reflexionó sobre su experiencia en la India cuando regresó a Inglaterra y llamó a los cristianos a reconocer que ahora vivían en un mundo post-cristiano. Su entendimiento misionológica de la modernidad avanzada hizo posible comprender cómo la Ilustración había influido en la sociedad inglesa, de tal manera que se estaba convirtiendo en una sociedad pagana con dioses falsos. Invitó a los cristianos ingleses (y occidentales) a aprender de los cristianos en la India sobre cómo vivir como un pueblo minoritario fiel. Sus escritos han servido de base para lo que ahora se llama el movimiento misionero de la iglesia.

Los acontecimientos en América Latina crearon otra influencia importante en la misionología evangélica. Las tensiones entre Este-Oeste de la mayor parte de la segunda mitad del siglo XX se desarrollaron a través de los apoderados en la región. Las dictaduras brutales de la derecha eran a menudo apoyadas por los Estados

Unidos porque eran anticomunistas, particularmente después de la revolución cubana en 1959. Muchos misioneros evangélicos favorecieron a estos gobiernos anticomunistas o simplemente guardaron silencio cuando vieron los abusos que cometían en nombre de la seguridad nacional. Un número creciente de jóvenes evangélicos latinoamericanos cuestionaron la postura de los misioneros estadounidenses y occidentales. Ellos pidieron la predicación de un mensaje del evangelio que respondía a las injusticias contra los pobres y que buscaba el cambio en toda la sociedad. El joven Samuel Escobar fue una persona clave en ese movimiento de evangélicos "radicales" que finalmente desarrollaría una misionología *crítica* desde las periferias.

En 1966, los evangélicos, la mayoría desde los Estados Unidos, organizaron el Congreso Mundial del Evangelismo en Berlín, que fue concebido como un sucesor espiritual de la Conferencia de Edimburgo y como una recuperación del evangelismo que muchos evangélicos sentían que se había perdido en el movimiento ecuménico. Esta conferencia fue el precursor del Congreso Internacional sobre la Evangelización Mundial de 1974 en Lausana, Suiza. Esto se convirtió en un momento decisivo para la misionología evangélica. El Pacto de Lausana, escrito por John Stott, con influencia de los evangélicos radicales latinoamericanos, reunió la evangelización, entendida como proclamación verbal, con la importancia de un compromiso con un evangelio holístico, que exigía el cambio en todas las áreas de la vida. También reconoció que todas las culturas han caído y que el evangelio necesitaba ser encarnado en cada cultura donde fue proclamado.

El Pacto se enfocó en la misión holística, pero la conexión entre el evangelismo y la preocupación social no fue clara para muchos evangélicos. Algunos cuestionaron si la acción social era parte integral del evangelio, o simplemente un buen medio para la proclamación verbal y un llamado para aceptar a Jesucristo. Esta tensión continuó siendo observada en Lausana II (Manila, 1989) y en los diversos esfuerzos misioneros evangélicos a finales del siglo XX. Los movimientos como AD2000 siguieron con el enfoque en la proclamación verbal y el llamado para la conversión individual. Otros movimientos estaban conectados más cercanamente al Pacto de Lausana y buscaban formar una conexión más fuerte entre el evangelismo y la acción social. Hacia finales del siglo hubo también un número de movimientos evangélicos que se centraban principalmente en el tratamiento de los males sociales.

Mientras los movimientos evangélicos seguían creciendo, los movimientos pentecostales crecían aún más rápido alrededor del mundo. Pero durante la mayor parte del siglo XX, los pentecostales no fueron contados como evangélicos, por lo que no fueron una parte clave de muchas de estas conversaciones. Pero poco a poco, muchos grupos pentecostales comenzaron a participar, aunque no se les dio una voz proporcional a su tamaño.

La Comunidad Evangélica Mundial celebró una importante conferencia en Brasil en 1999, donde surgió la Declaración de Iguazú. Incluía declaraciones sobre la cultura, el pluralismo religioso, el orden económico mundial y la ecología. La siguiente serie de conferencias fue directa o indirectamente relacionada con el centenario de Edimburgo. Ciudad del Cabo fue una continuación del movimiento de Lausana, mientras que las conferencias en Tokio, Edimburgo y Boston reflejaron varias interpretaciones de la Conferencia de Edimburgo. La quinta conferencia CLADE V (el Quinto Congreso Latinoamericano de Evangelización) no se celebró en el 2010 como se había planeado originalmente debido a las otras cuatro conferencias.

La misionología evangélica académica amplió el alcance de la investigación misionera a lo largo del siglo XX. El uso de las ciencias sociales amplió la capacidad de analizar la tarea y de introducir nuevas preguntas. También animó a los estudiantes a abordar un conjunto más amplio de asuntos. Por supuesto, también complicó la tarea porque el éxito de las escuelas de misión en la academia significaba que su investigación estaba ahora disponible para todos. Los estudios que parecían "obvios" en el mundo cristianizado a menudo planteaban problemas complejos para los cristianos en países donde son una pequeña minoría y, por lo tanto, a menudo sufren por su fe.

La Tipología de la Misionología Evangélica de Escobar

El misionólogo peruano Samuel Escobar ha hablado a menudo de tres tipos de misionología evangélica: post-imperial, administrativa y crítica. Esta tipología señala las principales maneras en que los evangélicos participan en la misión y piensan sobre su tarea. Aunque uno puede apuntar a más categorías, o subcategorías de estos tres, la tipología da un punto de partida para pensar en las diversas maneras en que los evangélicos están pensando en, y usando, la misionología.

Como se ha dicho anteriormente, la misionología post-imperial nació en las relaciones cambiantes entre los misioneros cristianos de las potencias previamente imperiales y los cristianos de los países previamente colonizados. Señala en varias direcciones importantes. Por una parte, esta categoría nos obliga a reconocer que, durante la época moderna, la misión evangélica suele estar ligada al imperio y al poder. La misión y la reflexión misionológica se hizo desde una posición de poder a no-poder y la misionología post-imperial se trata de reconocer que la misión se llevaahora de todo el mundo a todo el mundo. Las cuestiones misionológicas planteadas desde el mundo mayoritario son fundamentalmente diferentes de las que provienen de los centros de poder. La misión también se ve muy diferente cuando

se hace desde una posición de poder humano, en contraste a cuando se hace desde abajo.

Escobar utiliza el término misionología *administrativa* para describir la misionología que se ha desarrollado a partir del crecimiento de la iglesia en los Estados Unidos. Utiliza este término de una manera negativa, pero aun así señala un aspecto importante de este tipo de misionología. Este tipo de misionología es administrativa en que se centra en la administración de tareas y resultados. También tiende hacia una definición de misión que se centra en la proclamación verbal y la conversión. Aunque el análisis de Escobar es uniformemente negativo, describe una misionología pragmáticamente orientada que utiliza la investigación y la reflexión para producir mejores resultados.

La misionología *crítica* se refiere al tipo de reflexión que nació en América Latina entre los evangélicos radicales. El enfoque de este tipo de misionología es hacer preguntas relacionadas a una visión holística de la misión. Desde esta perspectiva, si la misión no se ocupa de las injusticias en su contexto, entonces no es el evangelio verdadero o completo. Este tipo de pregunta tiende a ser planteada por aquellos que se encuentran en las periferias tradicionales de la obra misionera. A menudo se opone a la categoría anterior, ya que el movimiento de crecimiento de la iglesia a veces es vista como la prueba de una proclamación que no llama a la gente a un cambio profundo.

Claro, estas categorías no son exactas o puras. Son maneras en que los evangélicos están pensando en el trabajo de la misión. Durante la primera parte del siglo XXI, la reflexión evangélica misionológica a menudo refleja aspectos de cada una de estas categorías, en menor o mayor grado. Debido a que, hasta hace poco, los Hermanos Menonitas y otros grupos misioneros anabautistas se han acercado a la misión desde un marco evangélico norteamericano, a menudo han reflejado una misionología gerencial. Pero cuando las agencias de misión han tenido un fuerte enfoque anabautista, se han basado en algunas de las mismas fuentes que una misionología crítica. A veces estas dos perspectivas han tomado diferentes direcciones entre los grupos misioneros anabautistas, cada uno cuestionando al otro, directa o indirectamente.

Cada una de estas perspectivas misionológicas también nos invita a dirigirnos a cuestiones importantes para una misionología evangélica sólida. Por un lado, la misionología post-imperial nos llama a reconocer que durante el período moderno la misión ha sido a menudo vinculada al poder occidental. El cristianismo desarrolló un modelo de misión que se movía del centro a la periferia, del poder al no poder. Pero la misión del poder se ha centrado en el papel del dinero, la educación y la planificación y, a menudo, carece de dependencia del Espíritu Santo. Este modelo también ha creado el triunfalismo entre aquellos que realizan la misión y dependencia

entre los receptores de esos esfuerzos misioneros. La misionología post-imperial también nos desafía a reconocer que Dios está trabajando en todo el mundo y que la misionología evangélica necesita reflexionar sobre la perspectiva de la mayoría y de aquellos que han sido misionalizados en el pasado.

El activismo evangélico a menudo ha conducido a una visión de la misión que supone que el éxito está a nuestro alcance y que es fácil de medir. Una misionología gerencial puede a veces dar la impresión de que, si se puede contar el número de misioneros, conversos o conversos "significativos", entonces se puede medir el éxito. Sin embargo, nos llama a recordar que queremos que más personas confiesen su fe en Cristo y necesitamos estar seguros de que las formas en que compartimos el evangelio sean eficaces.

La misionología crítica nos desafía a reconocer que el evangelio tiene que impactar todas las áreas de la vida. Un evangelio que no transforma la vida, en todos sus aspectos, es un evangelio incompleto, en el mejor de los casos. La iglesia debe vivir como signo y sacramento del futuro de Dios en el mundo de hoy. Con demasiada frecuencia hemos sido cautivados por las agendas políticas y sociales de nuestro mundo y hemos estado dispuestos a aceptar menos de una conversión total que trae cambios profundos a toda la vida. Si la iglesia realmente va a apuntar hacia el futuro de Dios, necesita reflejar el cambio en todos los aspectos de vida en la tierra.

Las escuelas evangélicas de misión nos han enseñado la utilidad de utilizar las herramientas de las ciencias sociales para comprender la tarea y sus complejidades. Esta ha sido una de las más importantes contribuciones de las escuelas evangélicas de misión. Pero los pentecostales nos recuerdan que la misión es de Dios y que la transformación tiene que ocurrir a través de la obra del Espíritu Santo. No podemos usar al Espíritu Santo como excusa para la mala misión, ni la excelencia académica como sustituto para la dependencia de Dios.

Cuestiones Misionológicas para la Misión Evangélica del Siglo XXI

Los evangélicos confiesan que Dios todavía está trabajando en el mundo. La pregunta clave para la misión es: ¿cómo podemos reconocer la obra de Dios y ser parte de ella, particularmente en un mundo que está cambiando rápidamente? ¿Cómo se ve hoy la proclamación y la práctica del Evangelio? ¿Dónde está trabajando el Espíritu y cómo podemos ser parte de ese trabajo?

Algunos evangélicos han colocado la motivación para la misión en la expectativa del regreso de Cristo. La suposición es que los cristianos solo serán lo suficientemente motivados a la misión por la urgencia creada por la *parusía*. Sin embargo, mientras esperamos la segunda venida, debemos recordar que nuestro

llamado es ser fieles a la misión de Dios, en la cual nuestro papel como parte de la iglesia es ser un signo y un sacramento del futuro de Dios para la humanidad.

Las cuestiones planteadas por la misionología evangélica durante el siglo XX nos llevan a las preguntas que necesitamos hacer mientras servimos los propósitos de Dios en la primera parte del siglo XXI. ¿Qué diferencia hace el evangelio en la vida de las personas? ¿Cómo debe el Evangelio influir en el órden social, político y económico? ¿Cuál es la misión profética de la iglesia? ¿Cuál es la relación entre la proclamación y la vida del evangelio?

Estas preguntas deben ser contestadas dentro de un contexto global. Los cristianos de todo el mundo están involucrados en la misión alrededor del mundo. Los evangélicos necesitan incluir más voces para que nuestras viseras culturales, étnicas, sociales o nacionales no limiten nuestra misionología. También necesitamos reconocer que la iglesia está creciendo más en lugares fuera del Occidente, lugares donde frecuentemente los cristianos son una minoría. También tenemos que reconocer que la comunidad evangélica está creciendo más entre aquellos que no han sido tradicionalmente incluidos en las conversaciones misionológicas.

Como evangélicos, también debemos hacerle caso al paisaje religioso variable de nuestro tiempo. La mayor parte del mundo cristiano tradicional se está convirtiendo en post-cristiano. Este cambio está vinculado al crecimiento de la secularización y las diversas formas del paganismo. Esto significa que la cristiandad es ahora un campo de misión. Por otra parte, el cristianismo está creciendo en áreas donde es una minoría y donde está constantemente en medio de otras religiones. Más que nunca, los evangélicos deben considerar las implicaciones de nuestro encuentro con las religiones del mundo.

Pero también necesitamos desarrollar una misionología sólida que pueda conectar nuestros compromisos evangélicos con los problemas de nuestro mundo, tal como se refleja en el Compromiso de la Ciudad del Cabo.[1] Si el evangelio no habla de la injusticia, del cuidado de la creación, de la bioética, de la globalización, de los problemas de la identidad sexual, de los niños en riesgo y de los innumerables asuntos de nuestro mundo del siglo XXI, ¿cómo podemos llamarlo las buenas noticias de Dios para la humanidad?

Empezamos a reconocer que el activismo evangélico guía la misión evangélica. Esta es una de las cuatro características de los evangélicos mencionados por David Bebbington (los otros son un enfoque en la Biblia, la importancia de la expiación y la necesidad de conversión). [2] La misionología evangélica es un medio importante para guiar el activismo evangélico hacia los objetivos del Reino.

Notas

1. The Lausanne Movement, "The Cape Town Commitment – A Confession of Faith and a Call to Action," accedido el 11 de febrero, 2015, http://www.lausanne.org/ content/ctc/ctcommitment.
2. "David Bebbington," accedido el 11 de febrero, 2015, http://en.wikipedia.org/wiki/ David_Bebbington.

Lectura Recomendada

Escobar, Samuel. *The New Global Mission: The Gospel from Everywhere to Everyone*. Downers Grove: IVP Academic, 2003.

Movimiento de Lausana. "El Compromiso de Ciudad del Cabo: Una Confesión de Fe y un Llamado a la Acción." Accedido el 14 de agosto, 2018. www.lausanne.org/es/contenido/compromiso-de-ciudad-del-cabo/compromiso.

Sunquist, Scott W. *Understanding Christian Mission: Participation in Suffering and Glory.* Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

Taylor, William D., ed. *Missiologia Global para o Século XXI: A Consulta de Foz de Iguaçu.* Londrina, Brasil: Descoberta, 2001.

Wright, Christopher. *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission.* Grand Rapids: Zondervan, 2010.

Preguntas de Estudio

1. ¿Con cuál categoría de la misionología (entendiendo y reflexionando en la misión) se identifica más: post-imperial, administrativa o crítica? ¿Por qué?
2. Para los evangélicos, gran parte del siglo XX se dedicó a debatir la relación entre la proclamación verbal y los aspectos de la acción social del evangelio. Dicho de otra manera, ¿es el evangelismo la prioridad, el centro, o solo la mitad del evangelio? ¿Es este debate todavía necesario, o en sus círculos hay acuerdo sobre el evangelio completo?
3. El autor afirma que los evangélicos son conocidos por su activismo, pero también llama a los evangélicos a la reflexión cuidadosa sobre el evangelio en nuestro mundo. ¿Usted dónde cae en este péndulo? ¿Dónde cae su iglesia?



Hacia una Teología Global HM de Misión: Una Propuesta Desde la Perspectiva de una Agencia Misionera

Ray Harms-Wiebe

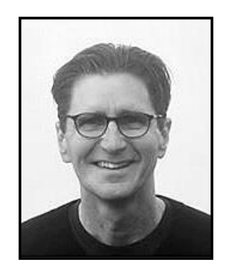
Introducción

En 1988 Hans Kasdorf publicó en *Mission Focus* el artículo, "Hacia una Teología Hermanos Menonitas de la Misión." Allí sostiene que los Hermanos Menonitas no han crecido más allá de la etapa de auto teologización, tanto en Norte América como también en otras regiones del mundo, como se evidencia en las nuevas confesiones de fe en India, Japón y otros lugares. El reto de cada generación es estar involucrada en una conversación dinámica con Dios y con las Escrituras bíblicas y su contexto. Doug Heidebrecht agrega, "La teología de la misión de los Hermanos Menonitas ha surgido a través de una interacción activa con las Escrituras en medio de los cambios de su contexto y sus realidades."[1]

Charles Van Engen nos ayuda a describir la práctica de implementar una teología de misión:

> La teología de misión nos ayuda a integrar lo que somos, lo que conocemos y lo que hacemos en el contexto de la misión. Nos

---



Ray Harms-Wiebe (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas; candidato a Ph.D., Universidad de Gales) sirvió como misionero en Brasil por 18 años con su esposa Judy. Su ministerio incluye plantación de iglesias, desarrollo de líderes y recursos para conferencias de HM. Del 2004 al 2014 Ray fue Líder de Equipo para el Programa Global en la oficina internacional de MB Mission. Él ha visitado y servido a misioneros y socios nacionales en la mayoría de los campos misioneros donde MB Mission sigue activa. Ahora, Ray es pastor de la Iglesia Willingdon (HM) en Burnaby, Canadá.

> ayuda a juntar y conectar las disciplinas cognadas de la misionología, con nuestra relación de fe con Cristo Jesús, con nuestra espiritualidad, nuestra conciencia de la presencia de Dios, la reflexión teológica de la iglesia a través de los siglos, una constante lectura de las Escrituras, nuestra hermenéutica del mundo de Dios, nuestro sentido de participación en la misión de Dios, y el último propósito y sentido de la iglesia.[2]

En los últimos 150 años, los HM han aceptado esta encomienda consciente e inconscientemente, en múltiples contextos alrededor del mundo. Kasdorf resume el desarrollo de la teología de MB Mission de la siguiente manera:

1. Los primeros Hermanos Menonitas basaron su *teología holística de misión* en el simple contenido de las Escrituras, y dedicaron sus esfuerzos a predicar, enseñar, ayudar y sanar en obediencia a la fe.

2. Con el transcurso del tiempo, empezaron a solidificar su *teología de salvación* sobre la base del amor de Dios y de la cruz de Cristo.

3. Al llegar los tiempos de revolución en el mundo y en la misión, los Hermanos Menonitas vieron a Cristo como Señor, y ellos eran siervos. Entonces, su *teología del reino* está fundada en los principios del señorío de Cristo y en el ministerio de servicio.

4. Su *enfoque trinitario* está cimentado en el amor de Dios hacia el mundo, en la obediencia de Cristo hacia su Padre y en el empoderamiento del Espíritu Santo hacia la misión. En estos conceptos se encuentra su teología de misión más comprensiva.[3]

Hoy, la teología de MB Mission debe tomar de las cuatro ramas históricas, considerar lo que se está descubriendo en la misión global y sugerir algunas nuevas direcciones en varias áreas importantes que afectan la teología y la práctica.

Teología Trinitaria

Tres personas en la misión

La teología HM de la misión contemporánea, en armonía con la progresión delineada por Kasdorf, empieza con el entendimiento del Dios Trino. El mandamiento de alcanzar a todo el mundo con el amor de Cristo viene de Dios mismo. El hecho de involucrarse en el trabajo misionero está basado en una relación con el mismo Padre quien mandó a Jesús a la tierra y con el mismo Espíritu Santo quien le dio poder a Jesús.

El Padre, el gran "YO SOY," desea apasionadamente ver "el conocimiento de la gloria del Señor" llenando la tierra "como las aguas cubren al mar" (Hab. 2:14). Como amante de todos los pueblos, desde las primeras páginas de las Escrituras, él comienza una misión para atraer a todas las personas hacia sí mismo (Mateo 28:18-20; 1 Timoteo 2:4; Apocalipsis 5:9-10). Como una última expresión de su voluntad llena de gracia para con la creación, él manda a su hijo Jesucristo. El Padre desea una relación profunda e íntima con sus hijos. Él desea ser conocido.

Jesús es el "YO SOY" revelado. A través de la encarnación, la gloria y la santidad del Padre han sido reveladas en la historia humana. Aunque todo fue creado en él, Jesús se vacía para redimir una humanidad caída que no se puede salvar sola. Él es el único camino a la salvación; él es la verdad que libera y la vida que completa. A través de su vida, su muerte y su resurrección, Jesús comienza un nuevo pacto entre el Padre y sus hijos, y demuestra la manera de establecer una comunidad de pacto para todos aquellos que desean seguir su ejemplo de vaciarse.

El Espíritu Santo es el evangelista testigo de Jesús y quien guía a sus seguidores hacia una vida completa. Permite a los hijos de Dios percibir su distancia de la gloria del Padre y despierta en ellos el deseo de intimidad con el Padre. Él enseña las verdades del reino a los seguidores de Jesús y los reúne en la comunidad del pacto a través de su presencia interna. Él transforma a los hijos de Dios de gloria a gloria. Él es el poder creativo quien prepara a los discípulos de Jesús y les da poder para el servicio.

Las tres personas de la Trinidad trabajan juntas en perfecta armonía para revelar su gloria, para servir y amar a los seres humanos y para pastorear a los hijos de Dios. Juntos reinan sobre todas las cosas, comunican las buenas nuevas y entran en pacto con su pueblo. Ellos invitan a los discípulos a entrar a una realidad dinámica y amorosa. Quieren que sus seguidores experimenten la vida en toda su plenitud.

Aplicación Misionera

MB Mission cree que la Trinidad provee el modelo relacional, la vida creativa y el fundamento seguro para la plantación de iglesias a nivel mundial. El mensaje de salvación (evangelio holístico) tiene como fuente el amor del Padre por su mundo. Este amor abarca a todos los grupos de personas. La encarnación de Jesús y su servicio sacrificial determinan el modelo para participar en la misión de Dios. El Evangelio de Jesucristo está fundado en su vida, su muerte y su resurrección.

El Espíritu de Dios da forma y poder a la iglesia para llevar la misión de Dios a los pueblos menos alcanzados de la tierra. A través de la oración que escucha y del discernimiento de la comunidad, los esfuerzos de plantación de iglesias de los HM son una respuesta al llamado de Dios para participar en la extensión del reino de Dios a los menos alcanzados.

Comunidad Trinitaria

El resumen anterior del entendimiento trinitario de los HM sirve como base para su nuevo énfasis en la comunidad trinitaria. Las tres personas de la Trinidad no solo están en misión, sino también en comunidad. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo existen en una relación íntima y eterna. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se aman profundamente, se glorifican, se entregan mutuamente, se entrelazan, se liberan para realizar papeles específicos, comparten todo, están comprometidos con la unidad eterna y siempre se comunican entre sí. Trabajan juntos para la salvación de la humanidad y para la restauración de todas las cosas.

Aplicación Misionera

Por esta razón, MB Mission busca formar equipos de plantación de iglesias que reflejen la Trinidad en su vida relacional y que vivan los valores compartidos del reino de Jesús mientras cruzan fronteras para plantar iglesias.

MB Mission envía equipos caracterizados por un llamado divino común, relaciones de alianza, liderazgo estratégico, patrones saludables en cuanto a la resolución de conflictos, una filosofía común de ministerio y un ambiente orientado por gracia. Como embajadores de Dios entre los grupos de personas menos alcanzados, los misioneros buscan experimentar y reflejar esta unidad gloriosa mientras viven en comunidad ante aquellos que nunca han oído hablar de Jesús y quienes nunca han tenido el privilegio de participar en la comunidad cristiana.

MB Mission envía equipos de plantación de iglesias llamados y preparados para vivir en comunidad, con dones complementarios (Efesios 4: 11-16, I Corintios 12-14), viviendo y haciendo ministerio juntos para que la gente menos-alcanzada pueda experimentar la presencia de Dios entre ellos a través de esta comunidad de seguidores llenos del Espíritu y para que puedan ser inspirados a formar sus propias comunidades autóctonas de fe que reflejan la presencia y la gloria de Dios.

El Reino de Dios

Servicio Holístico

El ministerio holístico está arraigado en el entendimiento HM del Reino de Dios, que abarca toda la vida, y el eterno deseo de Dios de ver su gloria manifiesta entre todas las *etnias*.[4] La tarea apostólica es invitar a los pueblos de la tierra a formar comunidades de seguidores de Jesús. Los discípulos de Jesús deben experimentar el poder transformador del Espíritu Santo en todos los niveles: espiritual, emocional, físico, relacional, familiar, social y financiero. MB Mission busca transformar su "teología holística implícita" y su marco histórico de tres prioridades para la misión

(evangelización y plantación de iglesias, entrenamiento de liderazgo y acción social) en un proceso propio de integración holística que refleje la plenitud de Dios.

Las iglesias del reino valoran ministerios médicos y educativos tanto como el evangelismo y los ministerios de sanación. El personal agrícola y de negocios que sigue a Jesús, camina lleno del Espíritu y comparte su fe con aquellos a quienes está ayudando a través de sus palabras y de sus acciones. No hay necesidad de separación. "La plantación de iglesias holísticas que transforma a las comunidades menos alcanzadas", la declaración de visión de MB Mission, debería simplemente fluir de una vida en comunión con el Dios Trino.

Cuando el entendimiento del ministerio holístico está basado en el carácter de Dios, no hay necesidad de separar el evangelismo y la liberación espiritual de las iniciativas de justicia y paz. A medida que el evangelio del reino es proclamado y encarnado, los demonios son expulsados, las relaciones son curadas y las comunidades son transformadas. La salvación, la paz y la justicia son posibles debido a la autoridad de Jesús sobre todas las cosas. Están conectadas de manera íntegra y sin dificultades en la santidad de Dios. Son diferentes caras de la gloria de Dios reveladas en la persona de Jesús.

Aplicación Misionera

Los seguidores de Jesús trabajan por la paz y la justicia en el mundo. Entienden que tanto la paz individual como la de la comunidad solo son posibles cuando Jesús mismo es su paz, reinando en sus vidas y sanando a sus comunidades (Efesios 2: 11-22). Nuestros candidatos misioneros están preparados para caminar bajo la autoridad de Dios en el hogar, la iglesia y el lugar de trabajo. Si no han aprendido a caminar bajo la autoridad de Dios en estas esferas, carecerán de la sabiduría y la autoridad necesarias para armarse y enfrentar a sus enemigos espirituales y para trabajar por una paz que dure entre los menos alcanzados.

Mientras que el reino de Dios se establece entre los nuevos grupos de personas, los misioneros y los creyentes nacionales a menudo encuentran resistencia y ataques de su enemigo espiritual. Los gobiernos son a veces hostiles. Los nuevos creyentes en ocasiones son marginados por sus familias y la sociedad en general. Por eso, los candidatos misioneros están siendo equipados para caminar bajo la autoridad de Jesús mientras comparten las buenas nuevas del reino a través del establecimiento de la paz y la resolución del conflicto, la liberación espiritual, la sanidad interior y la proclamación del evangelio.

El desafío es que los misioneros HM comprendan su identidad principal como discípulos que están bajo el señorío de Jesús, dispuestos a sumergirse a largo plazo en el contexto menos alcanzado, dispuestos a morir por los grupos de personas menos alcanzadas, todo por amor a Jesús. Su invitación es a caminar en la plenitud

del Espíritu, como corderos entre lobos, en medio de las tinieblas (2 Corintios 4: 1-6, Efesios 6: 10-20).

Eclesiología Misionera

El entendimiento del "quién" de Dios forma el "quién" de la iglesia. Si Dios define lo que significa estar vivo en el reino, entonces la iglesia será la expresión más tangible de esa vida del reino. Si Dios capacita a los seres humanos para el servicio, entonces la iglesia debe ser una experiencia del reino de gracia de Dios y debe ser el cuerpo de empoderamiento que libera a sus miembros para la misión al mundo. Si Dios está presente en el mundo para salvar y restaurar, entonces la iglesia debe existir para la redención del mundo y debe ser la comunidad de fe que ministra la curación y trabaja radicalmente por la paz. Si la Trinidad vive en comunidad de pacto eterno y busca alianza con los seres humanos, entonces la iglesia debe ser la comunidad humana donde los valores del pacto se expresan a través del vínculo con el Espíritu Santo. Si Dios es quien cuida y pastorea a su pueblo, entonces la iglesia debe ser la comunidad en donde se escucha la voz del Pastor, Jesús, y los discípulos aprenden a seguir su consejo. La iglesia debe ser una revelación visible de la Trinidad a un mundo que está observando. Para ser vista, debe ser activa y estar involucrada en el mundo.

En esencia, la iglesia debe ser un reflejo de la Trinidad en la tierra. Debe vivir la realidad de la presencia de Dios, encarnar los valores del reino de los cielos y hacer discípulos de todos los grupos de personas. MB Mission cree que el principal agente para la transformación de los pueblos del mundo es la comunidad reunida de los seguidores de Jesús: es decir, una iglesia plantada en un contexto dado (por ejemplo, grupo étnico-lingüístico o región geográfica).

Aplicación Misionera

Por lo tanto, MB Mission entrena a los candidatos misioneros y forma intencionalmente equipos bajo la guía del Espíritu, que reflejarán los múltiples dones necesarios para la vida del reino. La manera en que se hace el entrenamiento es tan importante como el contenido de la instrucción. Nuestra expresión misionera fluye naturalmente de quienes somos. La manera en que vivimos es tan importante como lo que sabemos y lo que podemos hacer.

MB Mission promueve una filosofía de entrenamiento transformacional que facilita la integración del cambio de carácter (madurez espiritual), crecimiento relacional (patrones de resolución de conflictos, comunicación interpersonal, etc.), conciencia espiritual, sensibilidad transcultural y desarrollo de habilidades para el ministerio. Para que la transformación ocurra en todos los niveles, esta experiencia de aprendizaje requiere al Espíritu de Dios, un contexto transcultural, experiencia, reflexión y análisis. El proceso de aprendizaje es parte de la vida real.

Liderazgo de Servicio

Una comprensión del "quién" de Dios no solo transforma el entendimiento de la iglesia HM, sino que también transforma fundamentalmente el entendimiento del carácter y la función del liderazgo. En el pasado, a veces, el liderazgo de HM se ha limitado a los roles pastorales y de enseñanza (posicional, la mayoría del tiempo). Aunque pastorear y enseñar son fundamentales para el cuidado de la comunidad de fe y la instrucción del pueblo de Dios en todo el consejo de Dios, no reflejan plenamente la totalidad del diseño de Dios para el liderazgo en su reino.

El Nuevo Testamento proporciona amplia evidencia para una definición y experiencia de liderazgo más amplia. El ministerio apostólico trae la gloria de Dios a grupos y regiones aún no alcanzados y establece las bases para la expansión de la iglesia. El ministerio profético oye la voz de Dios y da su palabra a la iglesia y a las naciones. El ministerio evangelístico comparte las buenas nuevas de Jesús con el mundo a través de la palabra y la acción. El ministerio de enseñanza instruye a los discípulos en los caminos del reino y los anima a multiplicarse. El ministerio de pastoreo cuida a los heridos, da poder a los débiles en el servicio y trabaja celosamente por la salud del pueblo de Dios.

El liderazgo de la iglesia no está basado en una autoridad posicional. En la Escritura, el Padre delega toda autoridad al Hijo. Jesús ejerce su autoridad a través del servicio (Juan 13) y finalmente hace el sacrificio supremo por una humanidad caída (Juan 19). Después de su resurrección, delega toda autoridad a sus discípulos (Mateo 28) y les encomienda ejercer esa autoridad haciendo discípulos de todas las naciones en el poder del Espíritu. Los primeros discípulos delegaron su autoridad a los nuevos.

El liderazgo existe para capacitar y equipar a los miembros del cuerpo de Cristo para el servicio, para que el misterio del evangelio pueda ser revelado a todos los pueblos—Dios presente entre su pueblo (Efesios 4: 11-16, 3: 7-10, Colosenses 1: 24 - 29). Este empoderamiento es recibido mientras los líderes viven una vida de adoración en su presencia entre las naciones. Todos los ministerios potenciados por el Espíritu son esenciales para que la iglesia madure y experimente la plenitud de Dios.

Aplicación Misionera

Los misioneros son entrenados en contextos de plantación de iglesias en que las realidades del servicio exigen todos los ministerios del Espíritu. Junto con la capacitación en pastoreo y ministerios de enseñanza, los candidatos misioneros son guiados en ministerios apostólicos, proféticos y evangelísticos. Sin estos ministerios los misioneros se vuelven menos visionarios y con menos esperanza en cuanto a su momento histórico, menos perceptivos en su comprensión de la verdad espiritual

para su tiempo y menos compasivos para con aquellos que viven lejos de Cristo. Lo más importante es que, sin estos ministerios, ellos y las iglesias que plantan no cumplen su propósito como encarnación del amor de Dios en la tierra.

Dios y su Inmanencia

Dios Habla

Nuestro Dios tiene una misión. Él es el iniciador que sirve, habla, autoriza y envía a sus seguidores. Como el Padre envió a su Hijo al mundo, los misioneros del siglo XXI son enviados por el Espíritu Santo (Juan 20:21) para aceptar su herencia eterna entre las *etnias* (Mateo 28: 18-20). Pero, como bien lo señala Jacob Loewen, muchos misioneros occidentales tienen dificultades para oír la "voz quieta y pequeña" y "a menudo pierden directivas estratégicas de él, y cuando esto sucede se convierten en obstáculos para la obra de Dios". [5] Cuando consideramos nuestro futuro, no escuchamos la invitación de Dios a participar en su plan redentor para la humanidad. Cuando caminamos entre los acosados e indefensos de nuestra generación, no sentimos el corazón de compasión de Dios. Cuando trabajamos entre aquellos que nunca han oído hablar de Jesús, no estamos motivados a compartir las buenas nuevas del reino. Cuando observamos el despliegue de la historia humana, no nos sentimos llamados a interceder y actuar.

A lo largo de las Escrituras, sin embargo, encontramos a Dios hablando clara y repetidamente a individuos y grupos de personas (por ejemplo, Génesis 12: 1-3, Isaías 6: 1-7, Jeremías 1: 4-10, Hechos 13: 1- 3, Romanos 4: 17-21). El avance del reino de Dios, desde las primeras páginas de la Escritura hasta el día final de la consumación completa, depende totalmente de la guía del Espíritu de Dios. MB Mission cree que Dios sigue hablando a su pueblo a través de las Escrituras, las palabras proféticas y la oración que está dispuesta a escuchar a Dios. Él llama, guía, aconseja, enseña, orienta y dirige.

Aplicación Misionera

Por esta razón, a los candidatos misioneros se les enseña a escuchar la voz de Dios a través de las Escrituras, la comunidad, la oración, el silencio, la creación y las circunstancias. Dios es creativo. Él está hablando a su pueblo y a las naciones. Cuando los candidatos misioneros se detienen a escuchar, encuentran que Dios no solo les habla, sino que comparte con ellos su corazón por las *etnias*.

Al considerar nuevas iniciativas de plantación de iglesias entre los grupos de personas menos alcanzadas, MB Mission pone en juego un extenso proceso comunitario de toma de decisiones. Los miembros del equipo se movilizan para orar por el grupo de personas, los equipos de intercesión son enviados a la región

geográfica, las iglesias locales de los candidatos misioneros se comprometen y los equipos de liderazgo (el equipo principal y la junta de la misión) proveen discernimiento. La participación en misiones es una respuesta a la invitación de Dios a recibir nuestra herencia.

Dios el Catalizador

Jacob Loewen sugiere con razón que un catalizador necesita "mejorar su forma de escuchar y su obediencia a las directivas del Espíritu de Dios" si quiere ser sensible a la obra de Dios entre los grupos de personas escogidas. [6] En cuanto los Hermanos Menonitas son llamados a participar en la misión de Dios entre las *etnias*, descubren que Dios el iniciador ya está trabajando en la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB). Él ha catalizado, puesto en marcha, un proceso en las vidas de seguidores individuales, en sus familias y sus comunidades de fe. La tarea del equipo de liderazgo es ser sensible a lo que Dios está haciendo entre su gente y escuchar lo que él está diciendo.

Después de la afirmación y el envío, los misioneros que plantan iglesias buscan discernir lo que Dios está catalizando entre el grupo de personas menos alcanzadas. No están vinculados a las estrategias prescriptivas y a las metodologías prefabricadas. Ellos buscan seguir la dirección del Espíritu Santo. Jacob Loewen se refirió al papel del misionero como un papel catalítico, un papel pasajero, donde él o ella se niega a convertirse en un actor importante en el contexto local. Cuando los misioneros comienzan a trabajar en un grupo elegido, reconocen que Dios ya ha estado activo entre ellos, y tratan de responder en obediencia a las directivas del Espíritu al entrar a la nueva cultura.

Aplicación Misionera

Siguiendo el modelo de Jesús, los misioneros buscan encarnar la Palabra de Dios, aprendiendo la lengua materna del nuevo pueblo, ajustándose a patrones y normas culturales, sirviendo al pueblo de manera sensible, comunicando el mensaje de salvación y, sobre todo, cultivando un amor genuino por ese pueblo. Los misioneros HM son enseñados a servir con una mentalidad de entrenamiento, habilitación y liberación. Desde el principio se preparan para salir y pasar a nuevas iniciativas.

La actual filosofía de plantación de iglesias de los HM prepara y capacita a los nuevos seguidores de Jesús a dirigir sus comunidades de fe desde el principio. Los misioneros están preparados para capacitar bíblicamente, para proveer acceso a modelos alternativos, para servir como un espejo para la iglesia nacional emergente, para conectar el liderazgo autóctono con la familia global de la fe y, más importante,

para dirigirlos al Espíritu de Dios como su fuente de provisión y orientación. En fe, los misioneros plantan semillas del reino.

La meta es una iglesia autóctona contextualmente relevante que refleja la gloria de Dios, abraza plenamente su identidad en el reino, se multiplica espontáneamente y sigue la dirección del Espíritu en cuanto a la misión a otra *etnia*. Mientras la nueva familia de iglesias se une, los misioneros de HM continúan sirviendo como catalizadores en las áreas del desarrollo comunitario, entrenamiento de liderazgo y envío de misiones (Creación de Capacidad en Misiones). Si son invitados a participar, su papel es nutrir esas semillas del reino que han sido plantadas.

Dios de Todas las Naciones

El Regreso de Cristo y el Reino Eterno de Dios

La pasión misionera de los anabautistas del siglo XVI "surgió de la convicción de que el fin del mundo estaba cerca".[7] Ellos aceptaron su llamado a hacer discípulos de todas las naciones como un encargo sagrado. De manera similar, los HM creen que están viviendo en los últimos días. Estos "últimos días" amanecieron con la muerte de Cristo, su resurrección y el derramamiento del Espíritu Santo sobre los primeros discípulos en el Pentecostés y terminarán con su segunda venida y la creación de un nuevo cielo y de una nueva tierra, el establecimiento del reino eterno de Dios. Entre el Pentecostés y el regreso de Cristo en gloria, "la iglesia cumple su misión en el mundo". [8] El regreso de Cristo es inminente.

Aplicación Misionera

La inminencia del regreso de Cristo configura las prioridades de la vida y eleva la urgencia del esfuerzo misionero. Los Hermanos Menonitas entienden que "el evangelio del reino será proclamado en todo el mundo como un testimonio a todas las naciones (*etnias*), y entonces vendrá el fin" (Mateo 24:14). Ellos creen que Jesús vino a rescatar para Dios, gente "de toda tribu, lengua, pueblo y nación" para hacerlos "un reino y sacerdotes" para que puedan adorar a Dios juntos y reinar sobre la tierra (Apocalipsis 5: 9-10, 7: 9 - 14). El deseo de Dios es que "todos los hombres sean salvos y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Timoteo 2: 4).

Los Hermanos Menonitas creen que todas las *etnias* deben entrar en la ciudad eterna, reflejando la gloria de Dios a través de sus etnias y culturas únicas (Apocalipsis 21: 22-27). La misión en el "ahora" (presente) anticipa el reino venidero, el "no todavía" (futuro). Para ello, llevan la gloria de Dios a las naciones para que todas las *etnias* puedan entrar en la plenitud de la salvación por medio de Jesucristo y cumplir el propósito para el cual fueron creadas (Salmos 67). "Confiando en esta

esperanza, la iglesia participa en la misión hasta que el Señor regrese, fortalecido por la certeza de que Dios creará un nuevo cielo y una nueva tierra".[9]

La Comunidad Internacional de los Hermanos Menonitas (ICOMB)

A principios del siglo XXI, el nombre de Jesús es adorado en todo el mundo. La misión ya no es de América del Norte y Europa al Sur Global. Hoy en día, muchas conferencias asociadas de ICOMB también están enviando misioneros. El rol de MB Mission, como agencia de misión de las conferencias canadienses y americanas HM, y las conferencias asociadas de ICOMB, es seguir enviando misioneros a las regiones menos alcanzadas del mundo. La Gran Comisión y el Gran Mandamiento son tan importantes hoy como lo fueron para los primeros discípulos. En la actualidad, MB Mission tiene obreros a largo plazo entre los grupos de personas menos accesibles de África Occidental, África del Norte, Asia Central, Asia Meridional, Asia Sudoriental, Asia Oriental y América Latina. Las conferencias asociadas de ICOMB también están enviando misioneros a estas regiones.

Para que la familia ICOMB participe más plenamente en la misión de Dios, todos los miembros deben encontrar su identidad en Jesús. Todos deben percibirse como herederos plenos del reino de Dios, hijos e hijas del Padre enviados bajo el señorío de Jesús, llenos del Espíritu Santo, con autoridad para proclamar y vivir el evangelio entre las naciones. Todos deben verse a sí mismos como signos del reino ininterrumpido de Dios. Todos los miembros deben mirar con fe al mismo Dios que inspiró y condujo a los primeros seguidores de Jesús.

Aplicación Misionera

Mientras que las redes mundiales de misiones HM continúan tomando forma, ICOMB ha pedido que MB Mission anime a las conferencias asociadas de ICOMB en sus esfuerzos para abarcar su misión global, fortaleciendo su capacidad mediante el entrenamiento del liderazgo y el desarrollo comunitario (Creación de Capacitación para Misiones). Como parte de este servicio, MB Mission facilita la plantación de iglesias y las iniciativas de envío de misiones de las conferencias asociadas a ICOMB. Desde la perspectiva de MB Mission, las preguntas clave son las de visión nacional o regional, las de propiedad y las de iniciativa. Debe recordarse que el servicio de Creación de Capacitación para Misiones de MB Mission es un paso intermedio hacia el desarrollo completo de una alianza de misión global.

Este compromiso como familia de ICOMB ya está conduciendo a la formación de equipos multiétnicos, multiculturales y multinacionales—un tremendo desafío, pero también una maravillosa expresión de la gloria de Dios. A medida que la misión global ha servido para unir las conferencias canadienses y estadounidenses, MB Mission cree que las conferencias asociadas de ICOMB se unirán mediante la

participación conjunta en la misión global. Caminando juntos en la misión, los grupos de personas abarcadas por la familia ICOMB reflejarán más plenamente la gloria y la bondad de Dios en un mundo que está observando. Al hacer esto, anticiparán su reunión plena de adoración con todas las comunidades de fe sometidas al señorío de Jesucristo y unidas por el Espíritu Santo ante el trono del Padre en su reino eterno.

Notas

1. Doug Heidebrecht, "Mennonite Brethren and the Gospel: A Theology of Mission on the Way," *Direction,* 42/2 (2013): 207.

2. Charles Van Engen, *Mission on the Way: Issues in Mission Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 1996), 21.

3. Hans Kasdorf, "Toward a Mennonite Brethren Theology of Mission," *Mission Focus,* 16/1(1988): 1-6.

4. Paul Hiebert, "World Trends and Their Implications for Mennonite Brethren Mission," *Mission Focus* 16/4 (1988): 75-82.

5. Jacob Loewen, "Strategies for Cross-Cultural Mission: Past, Present and Future," *Mission Focus* 16/4: 88.

6. Loewen, "Strategies," 84.

7. H.W. Meihuizen, "The Missionary Zeal of the Early Anabaptists," en *Anabaptism and Mission*, ed. Wilbert R. Shenk (Scottsdale: Herald Press, 1984), 90.

8. *Confession of Faith: Commentary and Practical Application* (Winnipeg, Canada: Kindred Productions, 2000), 200.

9. *Knowing and Living Your Faith: A Study of the Confession of Faith International Community of Mennonite Brethren,* eds. Elmer A. Martens y Peter J. Klassen (Winnipeg, Canada: Kindred Productions, 2008), 128.

Lectura Recomendada

Confession of Faith: Commentary and Pastoral Application. Winnipeg, Canada: Kindred Productions, 2000.

Engen, Charles Van. *Mission on the Way: Issues in Mission Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.

Harms-Wiebe, Ray. "The Global Mennonite Brethren Movement: Some Reflections and Projections." En *Renewing Identity and Mission: Mennonite Brethren Reflections after 150 Years,* editado por Abe J. Dueck, Bruce L. Guenther, y Doug Heidebrecht. Winnipeg, Canada: Kindred Productions, 2011.

Heidebrecht, Doug. "Mennonite Brethren and the Gospel: A Theology of Mission on the Way." *Direction* 42/2: 207-228.

Hiebert, Paul. "World Trends and Their Implications for Mennonite Brethren Mission." *Mission Focus* 16/4 (1988): 75-82.

Kasdorf, Hans. "A Century of Mennonite Brethren Mission Thinking." Th.D. diss., University of South Africa, 1986.

__________. "Toward a Mennonite Brethren Theology of Mission." *Mission Focus* 16/1 (1988): 1-6.

Loewen, Jacob. "Strategies for Cross-Cultural Mission: Past, Present and Future." *Mission Focus* 16/4 (1988): 84-90.

Martens, Elmer A. y Peter J. Klassen, eds. *Conociendo y viviendo tu fe: un estudio de la confesión de fe.* Asunción, Paraguay: ICOMB, 2009.

Peters, G. W. *Foundations of Mennonite Brethren Missions.* Hillsboro: Kindred Press, 1984.

Preguntas de Estudio

1. El autor describe los roles individuales de las tres personas de la Trinidad en la misión y su operación unida como Dios Trino en la misión. Enumere dos roles individuales de cada persona de la Trinidad y dos maneras en que la Trinidad trabaja en forma unida.

2. Según el autor, la iglesia es el agente principal del reino de Dios. ¿Qué significa esto para las agencias misioneras patrocinadas por sus iglesias? ¿Qué significa para las para-iglesias? ¿Y para las actividades misioneras en las que estamos involucrados?

3. ¿Está usted de acuerdo en que el ministerio de liderazgo quíntuple es válido hoy en día para los apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros? Si no, ¿por qué no? Si es así, ¿puede identificar personas en su círculo con estos dones?

4. Este capítulo fue escrito desde la perspectiva de una agencia de misiones. ¿Es por esto que siguiendo cada reflexión teológica hay una aplicación misionera, o cree que todas las reflexiones teológicas deben terminar con una aplicación misionera? Explique.



Sección B

Perspectivas Históricas

8 El Enfoque Anabautista para la Misión[1]

Hans Kasdorf

El historiador sueco Gunnar Westin señala que, a partir de la era apostólica, la *ekklesia* de Dios consistía en asociaciones minoritarias libres e independientes dentro de sociedades judías y paganas. Esta *ekklesia* existía libre del control gubernamental, separada del mundo, voluntaria en términos de membresía, unida por un sentido de comunión entre sus miembros, sumisa a la autoridad de la Escritura en cuestiones de teología y ética, y fuerte en el alcance misionero.[2] Estas fueron precisamente las características que captaron la atención de los anabautistas durante la Reforma Protestante, como han señalado tanto los estudiosos europeos como los angloamericanos.[3]

Su objetivo principal no era reformar las estructuras Constantino-Teodosianas de la iglesia territorial, sino restaurar el modelo apostólico-primitivo de la iglesia de los creyentes, con su teología implícita del discipulado bajo el señorío de Cristo y el

---



Hans Kasdorf, 1928-2011 (D. Miss., Seminario Teológico de Fuller; Th.D., Misionología, Universidad de Sudáfrica), un misionero de Hermanos Menonitas, educador, misionólogo y teólogo, nació en Siberia, Unión Soviética. Con su familia, emigró a Brasil en 1930. Después de terminar sus estudios en Canadá, Kasdorf volvió a Brasil como misionario por cinco años. Durante la mayor parte de los siguientes 50 años enseñó en numerosas escuelas e iglesias en todo el mundo, especialmente en el Seminario Bíblico Hermanos Menonitas (Fresno, EE.UU.) y en *Freie Theologische Akademie* (Giessen, Alemania). Fue un escritor prolífico tanto en alemán como en inglés.

explícito testimonio evangélico en el poder del Espíritu Santo. Esto los llevó a una obediencia incuestionable del mandato de Cristo resucitado de "hacer discípulos en todos los pueblos" (Mateo 28:19). "Ninguna palabra del Maestro," sostiene Franklin H. Littell, "fue dada más seriedad por los seguidores anabautistas que su orden final."[4]

Tan central fue la Gran Comisión para la vida total de los anabautistas que se convirtió en un factor clave para mejorar su comprensión de la historia y el mundo, la iglesia y el reino, el discipulado y el testimonio.

El mandato misionero y la obediencia radical fueron considerados ingredientes inseparables de una vida de discipulado bajo el señorío de Cristo. La expresión más clara de esto se vio en el compromiso de los anabautistas para la misión mundial, que a su vez reflejó un concepto avanzado de una estrategia de la misión.

La estrategia de la misión puede definirse como el camino y la manera en que la iglesia lleva a cabo el mandato del Señor de hacer discípulos. Cada estrategia debe estar en armonía con la enseñanza bíblica, relevante para el tiempo en que se usa y efectiva cuando se aplica a situaciones de misión. Esto implica metas adecuadas, tiempo y lugar apropiadas, métodos bien definidos, el tipo correcto de personas y, sobre todo, la dinámica y el poder del Espíritu Santo, sin el cual nadie puede ser testigo en este mundo, como señala el pacto de Lausana.[5] Los anabautistas creían firmemente en este tipo de estrategia de misión. Aunque estos términos no se usaron, los principios que expresan apoyaron todo el programa de la misión anabautista. Así, la aplicación de conceptos contemporáneos de misión mejorará nuestra comprensión—y apreciación—del movimiento misionero dinámico del anabautismo del siglo XVI.

Estableciendo Roles Definidas

Los anabautistas creían firmemente que era importante observar cuidadosamente el orden establecido por el Señor en la Gran Comisión con el único propósito de hacer discípulos de todos los pueblos: (1) *ir* a todo el mundo; (2) seguido por *predicar* el evangelio a toda criatura; (3) al predicar, tener una sensación de *anticipación* de que la humanidad responderá creyendo en el evangelio; (4) luego *bautizar* a los que responden por fe, teniendo la promesa de ser salvos; y (5) *incorporando* a los salvos a la comunión de creyentes, la verdadera iglesia cristiana.[6]

Los anabautistas trataron a fondo el concepto de hacer discípulos. Ningún otro movimiento cristiano entre la era apostólica y el período de la misión moderna ha articulado y demostrado más claramente el significado del discipulado que los anabautistas. Mientras los reformadores principales redescubrieron el gran término paulino *Glaube* (fe), los Reformadores Radicales redescubrieron la palabra de los evangelistas, *Nachfolge* (discipulado). La gente no puede, según ellos, llamar a Jesús

su Señor a menos que ellos sean sus discípulos, preparados para seguirle en todos los sentidos. Este fue el mensaje que predicaron, el código que vivieron y la fe por la que murieron. Este fue un mensaje único, uno de reconciliación y perdón. Pero fue un mensaje costoso, que la gente oía principalmente de los anabautistas. Harold S. Bender (1897-1962) ha descrito el concepto anabautista del discipulado en estas palabras:

> Era un concepto que significaba la transformación deel modo de vida del creyente individual y de la sociedad, para que fuera formada según las enseñanzas y el ejemplo de Cristo. El anabautista no podía entender un cristianismo que hacía de la regeneración, la santidad y el amor una cuestión principalmente de intelecto, de creencia doctrinal o de "experiencia" subjetiva, más que de una transformación de vida. El arrepentimiento debe tener "evidencia" en un comportamiento nuevo. "En la evidencia" es la nota clave que suena a través de los testimonios y los desafíos de los primeros Hermanos Suizos cuando se les llamó a dar cuenta de sí mismos. Toda la vida debía ser traída literalmente bajo el señorío de Cristo en un pacto de discipulado, un pacto que los escritores anabautistas se deleitaban en destacar. El enfoque de la vida cristiana no era tanto la experiencia interior de la gracia de Dios, como lo fue para Lutero, sino la aplicación externa de esa gracia a toda conducta humana y la consecuente cristianización de todas las relaciones humanas. La verdadera prueba del cristiano, sostuvieron, es el discipulado.[7]

Los objetivos misioneros surgen desde la vida del cristiano, que es, como los anabautistas lo entendieron, una vida de ser discípulo. Esto, a su vez, significa multiplicar esa vida, haciendo más discípulos que no solo disfrutan de los privilegios, sino que también participan en las responsabilidades y comparten el costo que tal vida implica.

Eligiendo Grupos Responsivos de la Populación

Hay evidencia que sugiere que los anabautistas operaron en lo que algunos misionólogos llaman hoy el principio del grupo homogéneo.[8] Esto significa que los misioneros buscaron testificar a personas con quienes tenían algo en común. Concentraron sus esfuerzos en los pueblos que tenían el mismo estatus social y económico que los propios misioneros. Así, los misioneros laicos fueron enviados a las zonas rurales, ganando familias enteras para Cristo; los artesanos evangelistas fueron enviados a personas de su profesión, llevándolos a profesar a Jesús como

Salvador y Señor; los educados fueron enviados a las ciudades donde seguramente se encontrarían con la élite sofisticada y secular, presentándolos a Cristo.

El tiempo y el lugar eran igualmente importantes para encontrar a personas que responderían fácilmente a las demandas de Cristo. Esto se hizo particularmente crucial considerando las existentes leyes eclesiásticas y civiles. Predicar el Evangelio fuera del marco de la Iglesia Protestante o Católica Romana, y por personas no autorizadas por funcionarios eclesiásticos y estatales, fue castigado con una o más de las siguientes medidas: confiscación de bienes, expulsión de la tierra, encarcelamiento o muerte. Pero multitudes de personas no eran alcanzadas a través de los canales institucionales, y los anabautistas se sintieron responsables de darles testimonio, incluso si eso significaba sufrir las consecuencias. Esto significaba que debían ejercer prudencia al seleccionar el tiempo y el lugar para las reuniones evangélicas. Eso es precisamente lo que hicieron, como ha señalado convincentemente un historiador alemán:

> Por lo general, tenían sus reuniones en el bosque. En el Bosque de Strassburg, [Alsacia], por ejemplo, tuvieron hasta 300 personas en una sola reunión. También se reunían regularmente en el bosque Ringlinger en Bretten, en el Schillingswald entre Olbronn y Knittlingen, y en el bosque de Prusia cerca de Aachen. Estas reuniones se llevaron a cabo entre las 10:00 pm y 2:00 am. En la sección del bosque llamada *Bregehren* en Walkerbach en Wuerttemberg, todavía se puede encontrar un púlpito de roca conocida como *Gaisstein* donde llevaron a cabo sus servicios de culto y evangelio con la ayuda de dos linternas para disipar la oscuridad. También se reunieron en molinos aislados, como el de Kleinleutersdorf en Orlammunde, o en el aserradero de Zorge en el Harz y en lugares similares. Peter Valk predicó en un establo de ovejas en Saal, en Turingia. Enders Feckelein predicó a varias personas sentadas con Biblias abiertas alrededor de dos mesas en una herrería. A veces se reunían en lugares que les permitiría escapar rápidamente de las manos de los perseguidores en caso de que fueran descubiertos. En Tirol, por ejemplo, se reunían en fincas remotas, en pozos de arena y bajo el refugio de enormes rocas. Pero no todos los lugares eran refugios. Había al menos dos castillos donde los misioneros anabautistas evangelizaban. Uno era el Schloss Munichau en Kitzbuhl y el otro el Schloss Neuhof en Brunneck en Tirol. Los registros muestran que estas reuniones también solían atraer grandes multitudes.[9]

Aplicando Métodos Relevantes

Consideraremos los métodos misioneros de los anabautistas en términos de una temprana expansión espontánea y una posterior expansión estratégica. El primer período cubre alrededor de tres años y medio. Comenzó el 21 de enero de 1525, cuando la ruptura inevitable entre Zwingli y sus discípulos más fieles ocurrió sobre la cuestión de la misa y terminó con la famosa Conferencia Misionera de Augsburgo, (también conocida como el Sínodo de los Mártires) que tomó lugar del 20 al 24 de agosto, 1527. Desde entonces, cada esfuerzo misionero de los anabautistas se hizo cada vez más marcado por una estrategia de misión deliberada que buscaba evangelizar a toda Europa y al mundo entero.

Métodos Espontáneos antes de Agosto 1527

Los registros históricos apuntan hacia por lo menos cuatro métodos específicos que los anabautistas usaban para dar a conocer su fe.

Predicadores Peregrinos. Durante el período inicial, la fe anabautista se extendió mucho como la fe de la iglesia apostólica. "Los líderes anabautistas vagaron primero como peregrinos, buscando alivio de la persecución y pastoreando de vez en cuando a los pequeños grupos de fieles. A medida en que la persecución se hizo más brutal, cientos de familiassalieron de casa, moviéndose lentamente hacia el este, hacia los asentamientos moravos. Así, todo un pueblo se convirtió en peregrinos, exiliados por Cristo".[10]

Dondequiera que fueran, estos anabautistas perseguidos y vagabundos predicaron el evangelio del reino, llamando hombres y mujeres al arrepentimiento, el perdón y la reconciliación. Es posible que hayan aprendido este método de Zwingli, quien ellos respetaban como un predicador dinámico.

Reuniones en casas. El objetivo de los anabautistas era traer el evangelio a hogares enteros. Fritz Blanke registra una serie de reuniones en casa que se llevó a cabo durante la semana del 22-29 de enero de 1525. A veces estos fueron el resultado espontáneo de una visita casual; otras veces fueron planeadas por creyentes. A veces estas reuniones resultaron en la conversión y el bautismo de todos los miembros adultos, quienes entonces celebraron la Cena del Señor juntos. Estas reuniones con frecuencia manifestaban las características típicas de un despertamiento espiritual. Fritz Blanke comenta:

> Cuando buscamos un subtítulo para los procesos internos de estos ocho días, se presenta el concepto de "movimiento de renacimiento". Entendemos así la súbita aparición de un despertamiento religioso, en el que no solo unos pocos individuos, sino un número considerable, se

sienten atraídos por una disposición cristiana personal para el arrepentimiento y por un descubrimiento de la alegría de la salvación.

Esto ocurrió en Zollikon. Todavía podemos ver el proceso de arrepentimiento en la secuencia registrada en el protocolo de las audiencias (Números 29, 31, 32…). Aquí nos encontramos con la comprensión reformacional del pecado, y eso no solo como teoría abstracta sino como experiencia personal.

El impacto de esta experiencia es subrayado por las fuertes emociones que lo acompañaron. Estos agricultores, que de otra manera estaban acostumbrados a esconder sus sentimientos, estallaron en lamentos y lloros.[11]

El profesor Blanke concluye que las "luchas del alma" de innumerables cristianos sin nombre de este período fueron coronadas por el perdón y selladas por el bautismo, la señal visible de que Dios ha perdonado al pecador.[12]

Lectura de la Biblia y el evangelismo laico. Debido a que los líderes del despertamiento fueron rápidamente arrestados y prohibidos, las responsabilidades de la asistencia espiritual y el evangelismo continuo fueron transferidos a los agricultores y artesanos locales. Aquellos que podían leer comenzaron a leer la Palabra de Dios

Testigo del Acusado
(Canción de Ausbund Número 12)

Algunos extractos traducidos de la canción número 12, escrita en 1550, sirven de ejemplo. Seguido de una larga conversación narrativa entre los acusadores oficiales y los acusados cristianos, este último vindica su caso diciendo: "Nosotros solo hablamos de estas cosas desde la Palabra de Dios". A continuación, agrega en un sentido poco sofisticado, pero en términos no inciertos, esta apelación:

No queremos que renuncien
La verdad que nosotros conocemos;
Que por enseñanzas erróneas
E incluso por decretos,
Por falsedad y engaños
Ustedes han sido totalmente engañados; Durante mil tres cientos años estas mentiras han creído.

Les pido, déjame decirles
Que los lobos son ansiosos de perseguir:
Vienen vestidos en ropa de ovejas—
Con sigilo y astucia sutil
Engañan a los pobres de espíritu.
A contar el costo, ellos niegan,
No pueden ver su premio;
En la muerte su vida se pierde.

O! Escuchen el llamado de Dios,
el Señor,
Los apóstoles enseñando Sus Escritos
Con voces compasivos
Rogándoles a venir.
Pues toquen la puerta y llámenlo hoy,
Abrirá ampliamente la puerta,
Romperá las paredes de la prisión.
O! Alábanlo hoy y por siempre.

(Traducción del autor)

a los analfabetos cuando se reunían en hogares, granjas e iglesias de la aldea. Cuando la gente confesaba a Cristo, los hermanos laicos realizaban el rito del bautismo. Hans Bichter, por ejemplo, bautizó a treinta creyentes en una semana y Jörg Schad bautizó a cuarenta en un solo día—en la aldea de Zollikon.[13] Un beneficio significativo que estos nuevos cristianos compartieron con otros reformadores fue el Nuevo Testamento de Lutero que había pasado por lo menos doce ediciones entre 1522 y 1525.

Persecución. La persecución fue severa y solo dos o tres de los sesenta líderes que se reunieron en Augsburgo para la conferencia misionera en agosto de 1527 vivieron para ver el quinto año del movimiento anabautista.[14] Algunos de los primeros líderes suizos ni siquiera vivieron para ver la conferencia de 1527. Cuando uno lee las páginas del Ausbund,[15] el primer himnario anabautista publicado en 1564, se lee una y otra vez una nota biográfica sobre el autor, incluidos los datos de ejecución como: quemado 1525, decapitado 1528, ahogado 1526, ahorcado 1537. Muchas de estas canciones no solo contaron la historia de los mártires y sus muertes; también fueron un poderoso mensaje evangelístico para los verdugos y los que presenciaron las ejecuciones. La súplica era arrepentirse y ser convencido de y reconciliado a Dios.

Donald F. Durnbaugh afirma que "en el ducado de Wurttemberg en el siglo XVI, todos los hombres anabautistas fueron expulsados o ejecutados", y "solo a las mujeres con niños pequeños se les permitió quedarse en casa". Eso no quiere decir, sin embargo, que las autoridades consideraban a las mujeres menos peligrosas que los hombres en la difusión de la "fe ilícita". De hecho, el gobierno encadenó a las mujeres en sus hogares "para impedirles ir a sus familiares y vecinos para testificar de su fe", como era su costumbre.[16]

A pesar de estas medidas estrictas, los mártires y los evangelistas rara vez se retractaron. Su testimonio produjo una impresión duradera en muchos verdugos y espectadores, de modo que no pocos aceptaron la misma fe que habían intentado resistir y borrar. Sin embargo, en 1527 todos los fundadores anabautistas en Suiza habían sido ejecutados o desterrados y todos los seguidores habían sido exterminados con tanto éxito que el movimiento se hizo más dinámico en otros países europeos que en Zürich y Zollikon. A medida que el movimiento se difundió a través de los testigos peregrinos, el mensaje bíblico fue tan maravilloso, tan abrumador y tan atractivo para las masas que, como un historiador alemán reciente ha dicho, "a menudo unas horas en un lugar nuevo eran suficientes para fundar una nueva congregación".[17]

Métodos Estratégicos Después de Agosto 1527

Esta sección destaca varios métodos misioneros entre 1527 y 1565, cubriendo el tiempo desde la primera conferencia misionera en Augsburgo hasta la llamada edad de oro del movimiento anabautista en Moravia. No voy a hablar de esta edad de oro que se inició después de 1565 bajo el liderazgo dinámico de Peter Walpot. Walpot encabezó "la gran organización misionera de la época, manteniendo una amplia correspondencia y guiando un cuerpo grande y eficaz de misioneros laicos".[18]

Evangelístas Itinerantes. Este método de predicación de los misioneros ambulantes continuó más allá de la segunda mitad del siglo XVI. Como los famosos *peregrinos* irlandeses casi mil años antes que ellos, estos predicadores anabautistas vagaron de un lugar a otro y proclamaron el evangelio. Pero a diferencia de los *peregrinos*, estos misioneros anabautistas bautizaron a nuevos conversos, establecieron cristianos en su fe y los reunieron en congregaciones locales. Uno de esos predicadores fue el ex sacerdote Georg Blaurock (1492-1529). Él fue sin duda el evangelista más importante de la época, viajando por toda Europa. Durante los cuatro años desde su conversión bajo Zwingli en 1525 hasta su muerte en la hoguera en 1529, bautizó al menos a mil (algunos dicen que 4,000) nuevos conversos y plantó muchas nuevas iglesias.[19]

Envío sistemático de misioneros. Las iglesias anabautistas discernieron y enviaron sistemáticamente a muchos apóstoles. La designación *apóstoles* fue elegida deliberadamente para aquellos que fueron enviados en equipos apostólicos. En general, tales equipos consistían en tres personas que fueron comisionados a lugares específicos con el único propósito del evangelismo y la plantación de iglesias. Hans Hut (m. 1527), uno de los presidentes de la conferencia misionera de 1527 en Augsburgo, ya había sido instrumental en el envío de apóstoles a muchas partes de Europa. Pero para entonces la iglesia de Augsburgo apoyaba el programa del evangelismo, y el apostolado anabautista tomó nuevas formas.

Debido a la persecución intensificada, estos apóstoles estaban convencidos de que el tiempo se estaba agotando para sus esfuerzos misioneros. La iglesia enviadora de Augsburgo compartió esta convicción de los misioneros y urgentemente pidió compromiso al evangelismo. Dentro de dos semanas (desde la terminación de la conferencia el 24 de agosto de 1527, hasta la emisión de un nuevo mandato por las autoridades de Augsburgo contra los anabautistas el 6 de septiembre), la iglesia de Augsburgo reclutó y envió más de dos docenas de misioneros a centros estratégicos en Alemania y Austria. Pero lo que había ocurrido pocos años antes con los dinámicos centros misioneros de Suiza se convirtió en el destino de la iglesia emisora en Augsburgo: fue ahogada por una feroz persecución. Tres años después de la conferencia, solo dos o tres de los sesenta líderes presentes habían escapado del andamio del verdugo. Es por eso que la historia ha registrado irónicamente la

primera conferencia misionera protestante de agosto de 1527 como el Sínodo de los Mártires.

Testigo laico dinámico. El anabautismo temprano operaba sobre el principio del sacerdocio de todos los creyentes. Los laicos eran misioneros. Schäufele ha comparado este método con el de la iglesia primitiva, donde los portadores del mensaje del evangelio eran predominantemente la gente común, no los líderes ordenados. Se dice que el sociólogo Max Weber (1864-1920) dijo que el principio de Lutero del sacerdocio de todos los creyentes se actualizó "en el anabautismo, con su carácter revivalista, sobre la base de su sociología de la secta".[20] Durnbaugh observa que en las iglesias de la Reforma no hay casi nada parecido para ponerse en contraste con el fenómeno anabautista. Esto se aplica tanto al ministerio de misión hacia el mundo como al ministerio de cuidado en la iglesia.[21]

En el evangelismo laico, una autoridad señala, los anabautistas usaron tres canales específicos para apuntar a la gente hacia Cristo. Uno de ellos era la red de relaciones familiares. Schäufele comenta: "Las relaciones familiares desempeñaron un papel importante en la expansión del avivamiento anabautista durante los años 1527 y 1528 en Augsburgo".[22] Así, un antiguo calendario anabautista de la época informa sobre el ministerio laico de un cierto Endris Fachlein cerca de Stuttgart, quien había ganado casi toda su familia a la fe anabautista. El registro histórico ofrece ilustraciones interesantes sobre cómo un miembro de la familia ganó a otro a Cristo y cómo la fe contagiosamente se trasladó a los primos, los tíos y las tías.[23]

Otro canal para el testigo laico de los anabautistas fue hacia vecinos y otros conocidos. Los grupos de estudio bíblico se reunieron en los hogares e invitaron a los incrédulos del vecindario con el objetivo de ganarlos para el Señor. Los acontecimientos sociales como las bodas y otros asuntos similares de la comunidad, por extraño que pueda sonar para nosotros, proporcionaron excelentes oportunidades para hacer nuevos conocidos e invitar a la gente a una lectura bíblica.

"Ciertamente, hay evidencia impresionante", dice un historiador, "de que la mayoría de los miembros sentían el llamado a convencer y convertir a otros: parientes, vecinos, extraños. De otro modo, la rápida expansión del movimiento es inexplicable. El conocido Sínodo de los Mártires de 1527 estableció áreas separadas de responsabilidad misionera en un 'gran mapa de la obra evangélica'". [24]

Los contactos ocupacionales proporcionaron otro canal para la expansión de los misioneros laicos. El patrón anabautista buscó ganar empleados a una vida de discipulado bajo Cristo. Cuando Katherin Lorenzen, que más tarde se convirtió en la esposa de Jacob Hutter, tuvo que testificar en el tribunal acerca de su fe, dijo que su empleador, un panadero cristiano, así como otros empleados creyentes, habían testificado y la habían convencido de unirse a la secta anabautista. Los registros también muestran que los obreros y los artesanos tomaron en serio sus tareas

evangelísticas en los contactos cotidianos con la gente. Debido a que muchos de ellos habían sido expulsados de sus ciudades y estados, tenían que buscar trabajo en otro lugar, ya sea en el oficio de su ocupación o con los agricultores de la tierra, al menos hasta 1539, cuando el Decreto de Regensburg prohibió contratar a un anabautista. Hasta esa fecha, los obreros anabautistas testificaron a sus jefes y compañeros de trabajo.[25] Así, los misioneros enviados y los laicos por igual hicieron un esfuerzo deliberado y concienzudo para formar lo que podríamos llamar cadenas de extensión para la difusión del evangelio y la plantación de congregaciones de creyentes.

Enviando Agentes Responsables

Estas personas estaban en el lugar correcto en el momento correcto, empleando los métodos adecuados para lograr el objetivo de hacer discípulos y multiplicar iglesias. Los anales anabautistas registran varias características de aquellos que se comprometieron a presentar las demandas de Cristo a los perdidos en el mundo.

Compelidos por la Gran Comisión

El gran misionero anabautista Hans Hut a menudo predicaba a grandes multitudes. Al bautizar un gran número de aquellos que se arrepintieron de sus pecados y confesaron a Cristo como Señor, Hut desafiaría a cada uno a obedecer a la Gran Comisión y a compartir las buenas nuevas. Aquellos que obedecieron siempre fueron a la sombra de la cruz, “donde los representantes de las iglesias estatales no se atrevieron a ir, y por causa del Evangelio se hicieron peregrinos y mártires por todo el mundo conocido.” Cuando se les preguntó qué los obligaba a ir, sin titubear respondían: la Gran Comisión.[26]

Convencidos por un Profundo Sentido del Llamado

Los anabautistas lo llamaban *Berufungs-bewusstsein*. Nada es más evidente en los misioneros anabautistas que su profundo sentido de un llamado a la tarea. Este llamado, tal como la entendían, siempre tenía dos dimensiones: una es interna, la otra externa. Explicaron esta experiencia como un llamado directo de Dios interiormente percibida y un llamado de la iglesia confirmado externamente.[27]

En primer lugar, los anabautistas pusieron gran énfasis en un don espiritual específico para la tarea misionera. “Es Dios quien nos envía, pero el Espíritu Santo quien nos da el don apostólico para la predicación del Evangelio de Cristo”. De nuevo dijeron: “El Espíritu de Dios dice a nuestro espíritu que somos llamados y debemos ir y predicar… porque es para ese propósito que Él nos ha dado a poseer el don del Espíritu Santo”. [28]

Segundo, el llamado contenía una dimensión externa. Schäufele declara que además del llamado carismático interior, los anabautistas siguieron el principio de Lutero de la autoridad de la congregación local para discernir el llamado interno y entonces comisionar a las personas al ministerio al que se sentían llamados.[29] En el antiguo documento anabautista conocido como *La Confesión de Schleitheim* (24 de febrero de 1527), encontramos la instrucción que la iglesia local tiene la responsabilidad de elegir a la persona adecuada para la tarea correcta, como el Señor así lo ha designado. Una vez que las personas habían sido discernidas, la congregación confirmó públicamente su llamado y los envió en su camino como misioneros.

Comisionados por una Iglesia de Apoyo

Los Códigos Graner, encontrados en los llamados Archivos Brunner, describen con cierto detalle un servicio de comisionamiento anabautista.[30] Primero, los candidatos informaban a la congregación cómo Dios los había llamado a la obra misionera y a predicar el evangelio en otras tierras. Esto fue seguido por una sesión de amonestación y aliento. Los misioneros pidieron a la congregación que permaneciera fiel en sus tareas locales, visitando a los enfermos y encarcelados, y proveyendo para los pobres y desempleados. En conclusión, los misioneros pidieron que ellos mismos fueran recordados con oraciones y provisiones materiales. En respuesta, la gente de la congregación prometió su apoyo, les deseó el bien y oró por las misericordias de Dios en su ministerio. Por lo tanto, el

Una Canción de Comisión

Debido a que el canto desempeñó un papel importante desde el inicio del movimiento anabautista, y como los himnos se escribían a menudo para ocasiones específicas, he seleccionado y traducido varios versos de una canción de veinticinco estrofas usada para un servicio temprano de comisión.[31]

"Así como Dios su hijo mandaba
A este mundo de pecado,
Su hijo ahora exige
Que debemos al mundo ganar.
Nos manda y nos comisiona
Al evangelio claro predicar
A llamar a las naciones
Para escuchar y para oír.

A Ti, O Dios, oramos,
Decidido hacer tu voluntad;
Tu palabra obedecemos
Y Tu gloria cumpliremos.
Le diremos a todo el mundo
Que arreglen su vida de pecado,
Que ya no se rebelen,
Pues el juicio será su pago.

Y si tú, Señor, deseas
Y si sea tu voluntad
Que probamos la espada y el fuego
Por aquellos que nos matarían,
Pues a nuestros amados, deles consuelo,
Y diles que hemos durado
Y que los veremos allí—
Eternamente seguros.

Tu palabra, O Señor, nos enseña,
Y nosotros entendemos;
Tus promesas con nosotros están
Hasta que llegue el final.
Nos has preparado un refugio—
Alabemos tu santo nombre.
Te adoramos, Dios del cielo,
En Cristo, el Señor. ¡Amen!"

servicio de mandar era en realidad una especie de pacto entre el cuerpo encargador y el equipo encargado.

Toda la congregación observó la ceremonia de comisión. En la mayoría de los casos los misioneros eran hombres casados, dejando atrás a sus familias; de vez en cuando las esposas iban con sus maridos. En el caso de que los misioneros fueran ejecutados por "espada y fuego", tal como se expresa en la canción, la iglesia se comprometió a cuidar a la viuda y a los niños huérfanos.[32]

Todo esto habla de un *Sendungsbewusstsein* profundo, o un sentido de ser enviado. Según el fallecido profesor J. A. Toews, Sebastian Franck (1499-1543) fue amigo y crítico de los primeros anabautistas. Fue tan impresionado por su conciencia de misión que describió este aspecto de su vida de la siguiente manera: "Ellos desean imitar la vida apostólica… Pasan de un lugar a otro predicando y reclamando una gran vocación y misión". Algunos de ellos estaban tan seguros de su vocación, escribió Franck, que se sentían "responsables por todo el mundo".[33]

Comprometidos con una Alta Visión del Discipulado

Los misioneros enviados desde los principales centros del sur de Alemania, Suiza y Moravia eran de carácter noble. Dado que estaban comprometidos al concepto de la iglesia de los creyentes como una estructura visible dentro de la sociedad, insistieron en que sus conversos vivieran vidas ejemplares. "Nadie puede conocer verdaderamente a Cristo", dijeron, "a menos de que lo siguiera en la vida.[34] Éste fue precisamente un punto de tensión entre la Iglesia de la Restitución y el *corpus christianum* de la Reforma. El énfasis de este último era en la fe, pero los anabautistas subrayaron la fe y la vida *santa*. Es por eso que todos los misioneros tuvieron que someterse a rigurosas pruebas de carácter ético antes de que fueran enviados por la iglesia.

Las iglesias de Moravia (después de 1565) tenían un comité especial de la misión, una clase de fraternidad, cuyos miembros eran bien informados sobre el carácter del misionero y las necesidades y oportunidades para el trabajo de la misión. La tarea de este comité era examinar a cada uno de los candidatos sobre la base del llamado, los dones, y las calificaciones morales y espirituales. Su concepto de discipulado bajo el señorío de Cristo cubrió todas estas áreas.

Llamados a Llevar a Cabo la Tarea Apostólica

Encontramos una estrecha correlación entre el llamado del misionero a la tarea apostólica y la responsabilidad de la iglesia enviadora de ayudar a los individuos a llevar a cabo la tarea. Siempre que fue posible, el área de servicio fue claramente definida por la iglesia, tomando en cuenta asuntos tan importantes como la educación, el comercio, la condición social, la cultura y el idioma de los candidatos.[35]

Como ya se ha dicho, los misioneros fueron enviados en equipos apostólicos para llevar a cabo su tarea. Puesto que la persecución era casi inevitable, los misioneros fueron generalmente enviados en equipos de tres: primero era el *Diener des Wortes,* o ministro de la Palabra. Esa persona era el predicador y el maestro. En segundo lugar, es el *Diener der Notdurft*, el siervo a las necesidades de otros, un tipo de diácono. Finalmente fue el *gewöhnliche Bruder*, o hermano común. Estos, así como sus familias, fueron apoyados por la iglesia enviadora. A veces los profesionales (como arquitectos o ingenieros) trabajaban como misioneros hacedores de tiendas, y ellos mismos se mantuvieron.[36] En el caso de que uno de los miembros del equipo fuera aprehendido, la iglesia fue notificada inmediatamente para poder enviar refuerzos, visitar a los detenidos y suministrar sus necesidades. La tarea del laico común era servir de enlace entre la iglesia y los misioneros.

Midiendo la Cosecha Resultante

Al mirar el esfuerzo misionero del movimiento anabautista, estamos naturalmente interesados en resultados medibles, tanto en cantidad como en calidad.

Resultados Cuantitativos

Desafortunadamente, los registros de la iglesia del siglo XVI no están disponibles o son incompletos. También, muchos registros son inconsistentes. Además, no se dispone de estadísticas sobre algunos de los líderes más conocidos del movimiento anabautista. Sin embargo, a partir de los registros fragmentarios que se han conservado, podemos medir, al menos en parte, la fructífera labor misionera de los anabautistas.[37] (Véase el cuadro a continuación)

La mayoría de estos misioneros murieron la muerte del mártir, y su corto tiempo de servicio fue interrumpido por días, semanas e incluso meses de persecución y encarcelamiento. Sin embargo, congregaciones de creyentes surgieron casi de la noche a la mañana en muchas partes de Europa, especialmente después de la conferencia de la misión de 1527. En 1528 Austria estaba salpicada de iglesias anabautistas. De 1532 a 1539 el área de Tirol estaba impregnada de misioneros y congregaciones jóvenes, un número que crecía diariamente.[38]

El famoso filósofo-teólogo social Ernst Troeltsch (1865-1923) ha escrito extensamente sobre el impacto de los anabautistas, a quienes llama “un prematuro triunfo temprano de los principios sectarios de la Iglesia Libre”. Troeltsch subraya su impulso de expansión misionera en estas palabras “Todo el centro de Europa se cubrió pronto con una red de comunidades anabautistas, ligeramente conectadas entre sí, que practicaban una forma de adoración estrictamente bíblica. Los principales centros eran Augsburgo, Moravia y Strassburg, [Alsacia], y más tarde, en Frisia y los Países Bajos”.[39]

Nombre del Misionero	Número Conocido de Conversos Bautizados	Tiempo del Bautismo	Total Estimada	Tiempo del Servicio
Jakob Gross	35	1 día		1525
Jörg Schad	40	12 de marzo		1525
Wilhelm Roubli	60	1 día		1525
Balthasar Hubmaier	360	Pascua	6,000	1525-28
Conrad Grebel	"toda una procesión de hombre y mujeres"			1525-1526
Johannes Brötli	"casi un pueblo entero"			1525
Hans Bichter	30	8-15 de marzo		1529
Martin Zehentmaier	40			1527
Leonard Dorfbrunner	100 (cerca de)	Algunos reuniones	3,000	1525-29
Georg Blaurock	1,000		4,000	1525-29
Hans Hut	100 (cerca de)	2 semanas	12,000	1527-29
Georg Nespitzer	22	2 años	4,000	1527-29
Leonard Schiemer	200 (cerca de)	6 reuniones		1527
Michael Kürschner	100 (cerca de)	11 reuniones		1528-29
Jacob Hutter	19	Agosto 1535		1533-35
Leenaert Bouwens	10,378	31 años		1551-82
Hans Mändl	400 (cerca de)		4,000	1561

Los historiadores Wiswedel, Littell y Schäufele registran logros similares del movimiento de la misión anabautista. Como Troeltsch, estos eruditos señalan el crecimiento de la iglesia en Europa y añaden que decenas de misioneros fueron enviados desde estos centros a todas las direcciones. A mediados del siglo XVI, los misioneros anabautistas predicaban en todos los estados de Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Francia, Polonia, Galicia, Hungría e Italia. Varios incluso llegaron hasta Dinamarca y Suecia en el norte y Grecia y Constantinopla en el sur. El registro de una conversación entre los primeros anabautistas suizos dice que en una ocasión hablaron de ir "a los indios rojos del otro lado del mar".[40]

Resultados Cualitativos

El costo de la obediencia a la Gran Comisión, sin embargo, era alto. Más de 2,000 mártires anabautistas son conocidos por nombre. Una autoridad estima que de 4,000 a 5,000 "hombres, mujeres y niños cayeron presa del agua, el fuego y la espada".[41] A esto Roland Bainton añade:

> Aquellos que se mantenían así, como ovejas para la matanza, eran temidos y exterminados como si hubieran sido lobos. Desafiaron todo el modo de vida de la comunidad. Si hubieran llegado a ser demasiado numerosos, los protestantes no habrían podido tomar las armas contra los católicos y los alemanes no podrían haber resistido a los turcos. Y los anabautistas sí se hicieron numerosos. Desesperaron de la sociedad en general, pero no desesperaron de ganar a los conversos a su manera. Cada miembro del grupo era considerado como un misionero. Hombres y mujeres abandonaron sus hogares para hacer giras evangelistas. Las iglesias establecidas, ya sean católicas o protestantes, estaban horrorizadas ante estos ministros de ambos sexos insinuándose en la ciudad y la granja. En algunas de las comunidades de Suiza y del valle del Rin, los anabautistas comenzaron a superar en número a los católicos y protestantes por igual".[42]

Lecciones para Concluir

Toda estrategia de misión bíblica requiere una obediencia total por parte de un pueblo misionero en cada generación. Como el anabautista del siglo XVI, los miembros de la iglesia de los creyentes en el siglo XX deben ver con igual significado la enseñanza ética del Sermón del Monte y la *Carta Magna* de la Gran Comisión. El uno es un llamado al discipulado, el otro un mandamiento para hacer discípulos. Ambos son dados por el mismo Señor. Ambos están arraigados en su Palabra duradera. Ambos deben encontrar expresión *compartiendo*, *siendo* y *haciendo* en las vidas de los discípulos de Cristo, el pueblo del camino (Hechos 9:20). A menos que aprendamos de la historia, el registro de la historia ha sido escrito en vano. De los anales de nuestros antepasados anabautistas vienen varias lecciones.

Obediencia Radical

La obediencia intransigente de los anabautistas a la Gran Comisión se entiende mejor en luz de su concepto de discipulado por un lado y su visión del señorío de Cristo por el otro. Robert Friedmann (1891-1970) ha señalado que los anabautistas vivían por una teología implícita, relacional—en vez de explícita, de credo. Tal

teología del *ser* y el *hacer* encuentra su expresión más clara en el discipulado y la obediencia, pero no sin un testigo verbal.

La obediencia, sin embargo, no emana de una actitud servil o legalista, sino de una actitud de libertad de la voluntad que está en armonía con la voluntad del Señor. "Si Dios da órdenes en sus Escrituras, están destinadas a ser obedecidas y no solo a ser vistas como algo inalcanzable y paradójico".[43]

La prueba del discipulado se sostiene o se cae con la antigua pregunta: "¿Qué piensas de Cristo?" (Mateo 16:13-16). Hans Renck (1500-1527), uno de los primeros misioneros anabautistas, sostuvo correctamente que conocer a Cristo significa seguirlo; seguirlo significa conocerlo.

Harold Bender (1897-1962) trató de responder a la pregunta de quién es realmente Cristo en el pensamiento anabautista:[43] Cristo es más que un profeta o maestro moral de un código ético, aunque enseñó ética; es más que la segunda persona de la Trinidad incluida en una liturgia de alabanza y adoración, aunque es digno de nuestra más alta adoración; él es más que un Salvador exclusivo que da el don de perdón y las bendiciones que lo acompañan, aunque él es el único Salvador que reconcilia al pueblo con Dios. Cristo es el profeta y el maestro que escuchar, el Hijo de Dios para ser adorado, el Salvador que salva del pecado. Él es todo eso y más: Jesucristo es el Señor que hace al creyente su discípulo que le sigue y le obedece. La obediencia radical es la clave.

Prioridad de Misión

Como la iglesia de los creyentes es cristocéntrica, su misión es eclesiocéntrica. El Señor dijo en una ocasión: "Como el Padre me ha enviado, así yo les envío" (Juan 20:21). De la misma manera que Cristo mantuvo la conciencia de ser enviado por el Padre, también los miembros de la iglesia de los creyentes, en la tradición del Nuevo Testamento, mantienen su profunda conciencia de la necesidad de ser *enviados* y *testigos*. Su sentido de prioridad de misión se expresó no solo en la convicción de *ser enviado* por el Señor, sino también en el reconocimiento de la responsabilidad de *enviar* misioneros a todo el mundo, cruzando las fronteras sociales, culturales, lingüísticas, económicas, religiosas y geográficas. La misión implica siempre el cruce de fronteras de la fe a la falta de fe.

Legitimidad del Apostolado

Los anabautistas conservaron el concepto del apóstol del Nuevo Testamento y lo aplicaron a sus propios misioneros. De hecho, consideraron la banda apostólica de Pablo y Bernabé como un modelo legítimo para la proclamación del evangelio como un medio para extender y expandir su recién descubierta fe y su vida en Jesucristo, Redentor y Maestro.

Testigos Vivientes

Los anabautistas miraban a la misión de la era apostólica como la edad de oro del evangelismo. Todos los creyentes tienen el poder del Espíritu Santo en sus vidas y son, por lo tanto, testigos vivos para dar expresión en las relaciones con otros de la vida divina interior. Mientras los creyentes testifican *diciendo*, *siendo* y *haciendo*—e incluso muriendo por su fe—los incrédulos se convierten en creyentes. Si la gente viene a Cristo a través de la expansión espontánea o mediante una evangelización planeada estratégicamente, los que creen, sostuvo el anabautista, deben ser bautizados y reunidos en congregaciones locales. A los nuevos conversos se les enseñó todas las cosas que el Señor mandó, tanto para el discipulado como para el señorío (Mateo 28:20). Estaban siendo equipados para adorar, honrar, amar, servir y *obedecer* al Señor entre su ascensión y su regreso.

Notas

1. De *Anabaptism and Mission*, ed. Wilbert R. Shenk. © 1984 Herald Press, Scottdale, PA 15683. Usado con permiso.

2. Gunnar Westin, *The Free Church Through the Ages*. Del sueco por Virgil A. Olson (Nashville: Broadman Press, 1958), pp. 2-8.

3. Hans Kasdorf, "The Reformation and Mission: A Survey of Secondary Literature," *Occasional Bulletin of Missionary Research* 6:4 (October 1980). La sección de la involucración anabautista de misión provee referencias importantes para estudios más profundos.

4. Franklin H. Littell, "Protestantism and the Great Commission," *Southwestern Journal of Theology* 2:1 (1959), p. 30. Cf. Franklin H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism: A Study of the Anabaptist View of the Church*, tercera impresión (New York: Macmillan, 1972), pp. 109-37; notas en pp. 195-206.

5. J. D. Douglas, ed., *Let the Earth Hear His Voice* (Minneapolis: World-Wide Publications, 1975), p. 8.

6. Cf. Franklin H. Littell, "The Anabaptist Theology of Mission," *Mennonite Quarterly Review* 21:1 (1947), p. 13.

7. Harold S. Bender, "The Anabaptist Vision," *The Recovery of the Anabaptist Vision,* ed. Guy F. Hershberger (Scottdale: Herald Press, 1962), pp. 42-43.

8. Cf. Donald A. McGavran, *Understanding Church Growth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), p. 851. La HUP (principio de grupos homogéneas) es un concepto muy debatado en los circulos misionológicos. Los interesados en este tema pueden consultar la siguiente: *Global Church Growth Bulletin* 17:1 (January-February 1980) y 17:2 (March-April 1980). Las dos ediciones están

devotadas a ese debate. Hace años, la Comité de Continuación de Lausana patrocinó una consultación del HUP. Las conclusiones fueron publicadas en "The Pasadena Consultation-Homogeneous Unit," *Lausanne Occasional Papers* No. I (Wheaton: The Lausanne Committee for World Evangelization, 1978).

9. Wilhelm Wiswedel, "Die alien Täufergemeinden und ihr missionarisches Wirken," *Archiv für Reformationsgeschichte* 40 (Part I, 1943); 41 (Part II, 1948). Esta cita viene de Parte II, p. 124. Traducíon mia.

10. Littell, 1972, p. 120.

11. Fritz Blanke, *Brothers in Christ*, traducido del alemán por Joseph Nordenhaug (Scottdale: Herald Press, 1961), pp. 32-33.

12. Ibid., pp. 34-38.

13. Wolfgang Schäufele, *Das missionarische Bewusstsein und Wirken der Täufer* (Hamburg, Alemania: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1964), pp. 121-23.

14. Littell, 1959, pp. 15-16.

15. El título completo de este himnario se lee: *Auss Bundt, des ist: etliche schöne Christenliche Lieder, tote die in der Gefängnuss zu Passau in dem Schloss von den SchweizerBrüdern und andern rechtgläubigen Christen hin und her gedichtet worden.* Edición de reimpresión (Basel, Suiza: Jak. Heinr. von Mechel, 1838).

16. Donald F. Durnbaugh, *The Believers Church: The History and Character of Radical Protestantism* (New York: Macmillan, 1968), pp. 231-32.

17. Horst Penner, *Weltweite Bruderschaft* (Karlsruhe, Alemania: Verlag Heinrich Schneider, 1960), p. 20.

18. Littell, 1959, pp. 38-39.

19. John Allen Moore, *Der Starke Joerg: Die Geschichte Georg Blaurocks, des Täuferführers und Missionars* (Kassel, Alemania: Oncken Verlag, 1955), p. 35. John C. Wenger, *Even Unto Death* (Richmond: John Knox, 1961), p. 24.

20. Wolfgang Schäufele, "The Missionary Vision and Activity of the Anabaptist Laity," *Mennonite Quarterly Review* 36:2 (1962), p. 100.

21. Durnbaugh, op. cit., p.132.

22. Schäufele, 1962, p. 99.

23. Ibid., pp. 104-105.

24. Durnbaugh, op. cit., p. 233.

25. Schäufele, 1962, pp. 106-109.

26. Littell, 1972, p. 112. Cf. Wiswedel, op. cit., Part II, p. 123.

27. Schäufele, 1964, P. 117.

28. Wiswedel, op. cit., Part 1, p. 196.

29. Schäufele, 1964. pp. 122-23.

30. Cf. Wiswedel, op. cit., Part II, p. 119ff,

31. Ibid., pp. 121-22.

32. Schäufele, 1964, pp. 165-72.

33. John A. Toews, "The Anabaptist Involvement in Mission," *The Church in Mission: A Sixtieth Anniversary Tribute to J. B. Toews*, ed. A. J. Klassen (Fresno: Board of Christian Literature, Mennonite Brethren Church, 1967), p. 95.

34. Schäufele, 1964, p. 62.

35. Ibid., p. 167f.

36. Ibid., p. 185. Ejemplos modernos del ministerio hacedor de campañas son descritos por Profesora J. Christy Wilson de Gordon Conwell Theological Seminary en *Today's Tentmakers* (Wheaton: Tyndale House, 1981).

37. Cf. ibid., pp. 238-46. Ernst Crous, "Anabaptism, Pietism, Rationalism and German Mennonites," *Recovery of the Anabaptist Vision,* ed. Guy F. Hershberger (Scottdale: Herald Press, 1962), pp. 237-38.

38. Schäufele, 1964, p. 245.

39. Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches,* dos volumenes, traducido del alemán por Olive Wyon (London, Inglaterra: George Allen and Unwin, 1950), Vol. 11, p. 704.

40. Moore, op. cit., p. 29.

41. Schäufele, 1964, p. 34.

42. Roland Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century* (Boston: Beacon Press, 1970); pp. 101-102.

43. Robert Friedmann, *A Theology of Anabaptism* (Scottdale: Herald Press, 1973), p. 44.

44. Harold S. Bender, "The Anabaptist Theology of Discipleship," *Mennonite Quarterly Review* 24:1 (1950), pp. 27-29.

Preguntas de Estudio

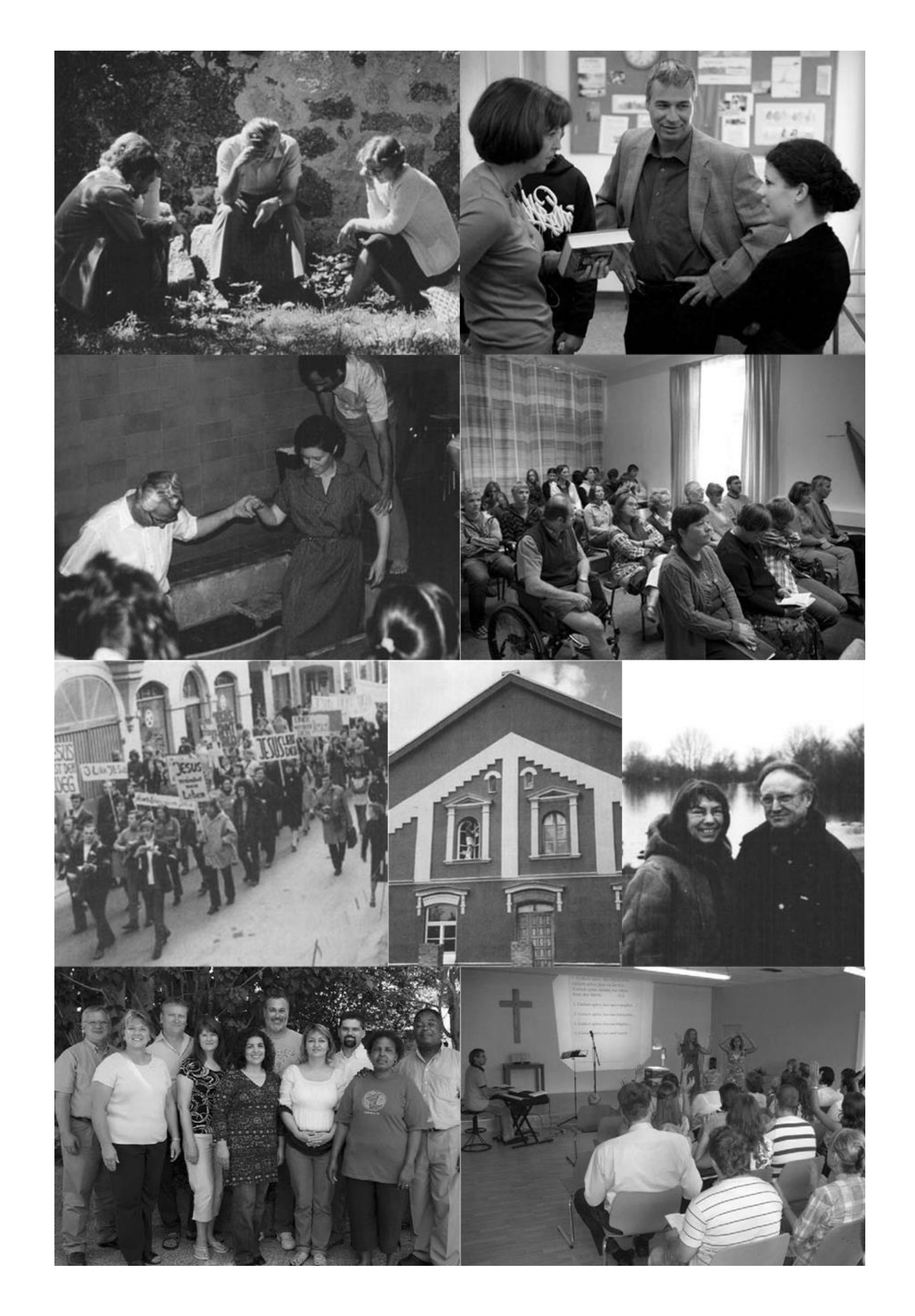
1. El autor incluye esta declaración: "a menudo unas horas en un nuevo lugar eran suficientes para fundar una nueva congregación" (para los primeros anabautistas). Discuta algunos factores que hicieron que esto fuera posible, que tal vez no están presentes para un misionero intercultural.

2. Compare el récord de Kasdorf de las misiones de las primeras anabautistas vocacionales a lo que Jonathan Lewis escribe en el artículo titulado "Misioneros Hacedores de Tiendas".

3. ¿Por qué crees que las primeras décadas de la historia anabautista tuvieron tanto celo misionero y hoy un porcentaje tan pequeño de anabautistas entran en el trabajo misionero?

Europa


Russia
Lithuania
Germany
Ukraine
Austria
France
Spain
Portugal
Turkey


JESUS
Leben
JESUS



Misiones de Hermanos Menonitas en Europa

Heinrich Klassen y Victor Wiens

En este breve capítulo sobre un tema tan amplio y diverso, ofrecemos un resumen de los múltiples y variados esfuerzos misioneros de los Hermanos Menonitas. Algunos de ellos han sido realizados por iglesias nacionales residentes, sus miembros y sus ministerios. Otros se han desarrollado a través de esfuerzos estratégicos y organizados de las agencias de misión de HM. Aún otros tienen orígenes con otros grupos menonitas o evangélicos, y han sido adoptados por los HM. Se presentarán en orden cronológico y por país. Después de esta breve encuesta, vamos a ofrecer algunas reflexiones, tratando de encontrar algunas lecciones misionales, mirando hacia atrás, que puedan ser aplicadas cuando miremos hacia adelante.

La Unión Soviética y Rusia[1]

Poco después de la creación de la Unión Soviética (1917), la única escuela bíblica de Hermanos Menonitas, ubicada en Crimea, fue cerrada en 1924. La mayoría de los maestros bíblicos emigraron de Crimea a Canadá y fundaron el Instituto Bíblico de Winkler. En la Unión Soviética, tanto las iglesias como las escuelas de lengua alemana fueron suprimidas, prohibidas y cerradas, y los maestros en parte fueron liquidados.



Heinrich Klassen (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas; Th.D., Misionología, Universidad de Sudáfrica) nació en Siberia, y creció en Kirguistán, Unión Soviética. Cuando era un adolescente, su familia emigró a Bielefeld, Alemania. Durante más de 20 años, Heinrich ha sido pastor de la Iglesia HM Heepen de Bielefeld, Alemania. Él sirvió en el liderazgo de la agencia internacional de la misión de Logos durante un período de la extensión a doce países. Actualmente es presidente del *Bund Taufgesinnter Gemeinden* (Conferencia de Iglesias Anabautistas), una conferencia miembro de ICOMB.

La purga estalinista en los años 1937-1938 se considera como los "años oscuros" en esta historia. Durante este tiempo y durante la Segunda Guerra Mundial, ni las iglesias menonitas ni Hermanos Menonitas podían hacer mucho en el área de la vida de la iglesia y la plantación de iglesias.

Los menonitas y los HM mantuvieron su lengua alemana hasta el cierre de sus edificios de iglesia y la expulsión de sus aldeas. Las deportaciones a los lugares más remotos de la Unión Soviética y el etiquetado de los miembros como "alemanes" llevó en muchos casos también al etiquetado de "fascistas". Como resultado, fueron marcados y hechos indirectamente responsables por la guerra entre la Alemania de Hitler y la Unión Soviética de Stalin. Establecer sus propias iglesias ahora era casi imposible, y establecer una nueva base para tales antes de la Segunda Guerra Mundial era impensable.

Las reuniones de avivamiento durante los años 1954-1956 trajeron a miles de personas de vuelta a las iglesias, pero en este caso a las iglesias bautistas cristianas evangélicas dominadas por Rusia.[2] Muchos cristianos menonitas (y por lo tanto alemanes) asistieron a estas reuniones y se convirtieron en miembros oficiales. Sin embargo, esto no se aplicaba a los líderes de HM de Karaganda, Kazajstán y Novopavlovka, Kirguistán.[3] Estas iglesias se esforzaron por alcanzar un reconocimiento autónomo por el gobierno y lograron lo mismo unos diez años después de sus comienzos.[4]

Los esfuerzos misioneros de las iglesias HM en la Unión Soviética fueron iniciativas individuales. El evangelismo y la plantación de iglesias todavía se llevaron a cabo, sin embargo, fueron limitados a poco crecimiento, por el contexto de la opresión severa y la persecución de los predicadores. Aun así, el cambio de residencia de muchas familias alemanas dentro de la Unión Soviética a menudo llevó a la creación de nuevas congregaciones. Estos permanecieron como iglesias independientes de HM para mantener su cultura y lengua alemana, o se unieron con tiempo a las iglesias bautistas cristianas evangélicas existentes.

Durante la caída de la Unión Soviética, los cristianos menonitas que ya vivían en Alemania fundaron en el sur de Rusia la primera escuela bíblica de tiempo completo del período de posguerra. En el pequeño pueblo de Belorechensk, la instrucción comenzó en octubre de 1990 como una iniciativa de la agencia de misión LOGOS International, bajo la dirección de Andrej Rempel, Johannes Reimer, Peter Penner y Heinrich Klassen. Dos años más tarde, la escuela bíblica se trasladó a San Petersburgo y ahora se llama Universidad Cristiana de San Petersburgo. Desde su fundación, la escuela ha entrenado a cientos de misioneros, plantadores de iglesias y pastores.

Las dos olas de emigración alemana de la Unión Soviética a Alemania en los años setenta y noventa han llevado a la creación de más de 400 iglesias locales.[5] Sin

embargo, algunas familias de origen menonita entendieron que su llamado misionero era permanecer en la Unión Soviética y apoyar a la iglesia que permanecía allí. En este ministerio sobresalieron predicadores veteranos como Franz Thiessen en Karaganda y Heinz Voth y David Reimer en Kirguistán, así como numerosos otros de origen menonita.[6]

Alemania

La expansión de los Hermanos Menonitas a Alemania comenzó solo después de la Segunda Guerra Mundial. Esto no es tan sorprendente para los historiadores como lo es para los misionólogos. Después de todo, es importante recordar que las iglesias de HM comenzaron en 1860 en Ucrania, Europa. Sin embargo, solo unos noventa años después fueron plantadas las primeras iglesias de HM en Alemania. Este hecho plantea la cuestión de por qué no se plantaron iglesias dentro de este largo período. De hecho, solo gracias a los esfuerzos misioneros de los hermanos y hermanas norteamericanos, que estaban enviando misioneros a la Europa de habla alemana, se fundaron las primeras congregaciones de HM en la Alemania posguerra y en Europa. A continuación, se ofrece una visión general de la aparición y el desarrollo de las iglesias HM y la identidad HM en Europa.

Una Presencia Menonita Cubriendo Varios Siglos

Las comunidades menonitas se han establecido y han estado presentes en Alemania durante siglos. La Iglesia Menonita Hamburgo-Altona ha existido por más de 400 años.[7] La Iglesia Menonita Bolanden-Weierhof fue fundada en 1682.[8] "La Asociación de Iglesias Menonitas Alemanas (VDM) fue fundada en 1886 como una conferencia de iglesias menonitas para promover la predicación del evangelio dentro de las iglesias, pero también para representar a las iglesias ante el Estado y ante otras iglesias".[9] Las raíces de esta Asociación se remontan al siglo XVII.

La Iniciativa Norteamericana en Alemania

No se conoce una iniciativa misionera de HM antes de la Segunda Guerra Mundial. Las iniciativas sociales se llevaron a cabo con éxito a través de los esfuerzos del Comité Central Menonita (MCC) a lo largo del camino; este trabajo menonita realizado durante y después de la guerra proporcionó un excelente servicio que fue a la vez útil y duradero.[10] Dado que los afligidos por la guerra huyeron o se trasladaron a Estados Unidos y Canadá, muchas veces a través de Alemania, y como las iglesias y conferencias HM habían preservado el uso de su lengua alemana original, había un deseo de ofrecer no solo la ayuda humanitaria en la Alemania destrozada por la guerra, pero también para establecer iglesias locales. Las iglesias de

HM de América del Norte estaban preocupadas por el surgimiento de tales comunidades y entonces fue que enviaron a sus primeros misioneros.[11]

Además de las familias de Anna y Cornelius C. Wall (en Neuwied am Rhein), H.H. Janzen, Jacob Toews, Mary y John N. Klassen, y Selma y Lawrence Warkentin, otros misioneros siguieron. De este modo, surgieron más iglesias. Estos se reunieron a principios de los años sesenta para formar la Conferencia de Iglesias Hermanos Menonitas en Alemania. Diez años después cambiaron su nombre a la *Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Brüdergemeinden in Deutschland* (AMBD, Asociación de Iglesias Hermanos Menonitas en Alemania).[12]

Esta labor de plantación de iglesias se llevó a cabo como una iniciativa de MB Mission, una agencia fundada y dirigida por las iglesias de la Conferencia HM en los Estados Unidos y Canadá. Los esfuerzos misioneros de Selma y Lawrence Warkentin condujeron al establecimiento de otras iglesias en Baviera, sur de Alemania. Debido a la larga distancia de las iglesias relacionadas con la AMDB, las iglesias bávaras de HM se unieron para formar su propia conferencia regional en 1987. Se llama la *Verband der Evangelischen Freikirchen Mennonitischer Brüdergemeinden in Bayern* (VMBB, Asociación de Iglesias Hermanos Menonitas de Baviera). Ambas conferencias son el resultado de la plantación de iglesias por iglesias norteamericanas de HM en Alemania. Todavía forman una confraternidad, aunque provienen de dos regiones distintas. Esto también se refleja en su representación conjunta en la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB).


Selma y Lawrence Warkentin [13]

Con el tiempo, las asociaciones han tomado nuevas iniciativas, lo que ha llevado a la creación de otras organizaciones eclesiásticas, como *Pioteam Münsterland*, que trabaja en las regiones de Dresde y Berlín.[14]

En 2013 las estadísticas oficiales para estas dos asociaciones eclesiásticas eran lo que sigue:

- AMBD - 15 iglesias con aproximadamente 1,600 miembros.
- VMBB - 5 iglesias con aproximadamente 300 miembros.

Iglesias HM de Alemania con Sabor Soviético

En el contexto del programa de reunificación familiar del Gobierno Federal de Alemania, miles de personas de la Unión Soviética se reasentaron en Alemania a lo largo de décadas.[15] Esto llevó a la creación de numerosas congregaciones en las

diferentes ciudades de Alemania. La libertad que disfrutaron en este país dio lugar a una búsqueda consciente de su identidad. Durante esta búsqueda, algunos escogieron el nombre histórico de Hermanos Menonitas, otros conservaron la designación soviética de cristianos evangélicos (Bautistas) y otros tomaron un nombre nuevo como la Iglesia Libre Evangélica.[16] La búsqueda de identidad aún no se ha completado; el regreso a una confesión común de fe sirve como una influencia unificadora.

A continuación, se presentan tres categorías de iglesias HM inmigrantes. Primero son las iglesias autónomas de HM. La primera iglesia de este tipo fue construida en Frankenthal, el Palatinado. Los fundadores eran en su mayoría miembros o descendientes de miembros de la Iglesia HM de Karaganda (1956, Kazajstán moderno). Estas iglesias demuestran un fuerte regreso a los valores anteriores de HM y la Confesión de Fe de 1902.[17] Enfatizan la autonomía de cada iglesia local y entrenan a sus obreros y misioneros en su propia Escuela Bíblica interna. Se entiende que la agencia de misión AQUILA en Steinhagen es una extensión de estas iglesias HM.

El segundo grupo, el *Bruderschaft der Christengemeinden in Deutschland* (BCD, Fraternidad de Iglesias Cristianas en Alemania), con unos 20,000 miembros, es el más numeroso. Esta asociación mantiene una fuerte influencia de los antiguos bautistas evangélicos cristianos (era soviética) en sus estructuras de gobierno.[18]

El *Bund Taufgesinnter Gemeinden* (BTG, Asociación de Iglesias Anabautistas) es la tercera conferencia con elementos HM. En 2013, incluyó veintiséis iglesias con un total de 7,000 miembros. El BTG también es miembro de ICOMB. El BTG busca representar la teología anabautista y sus principios. En 1989, siete iglesias acordaron cooperar juntas, animándose mutuamente hacia el crecimiento compartido, al mismo tiempo garantizando la autonomía de cada iglesia local. La Sagrada Escritura es la base de la asociación, siendo reconocida por todas las comunidades miembros como la Palabra de Dios inspirada por el Espíritu Santo, infalible y plenamente válida. Además, la versión revisada (1975) de la Confesión de Fe de 1902 y la Declaración de Chicago sobre la Hermenéutica Bíblica se usan como guía para la cooperación en asuntos teológicos.[19] En cuanto a la regulación de asuntos internos de la comunidad, las iglesias miembros son independientes.

Una cooperación entre iglesias ocurre principalmente en aquellas áreas donde las tareas pueden ser manejadas en forma conjunta mejor y más efectivamente. Un ejemplo es el *Bibelseminar Bonn* que ofrece formación bíblica a nivel de diploma, licenciatura y maestría. Otro ejemplo es la editorial *Lichtzeichen-Verlags*, conocida por su amplia publicación y distribución de autores de HM.

Austria[20]

Austria fue bendecida por recibir el mensaje y las iglesias anabautistas poco después de 1525. Sin embargo, la aplicación severa de la Contrarreforma católica eliminó o expulsó a la mayoría de los anabautistas. Esta ausencia anabautista continuó durante siglos. Aunque una mayor medida de tolerancia hacia los que no eran católicos se desarrolló a finales del siglo XX, continúa una cultura general de sospecha e intolerancia hacia los no católicos. Un reciente censo indicó que el 4.7% de la población es protestante y el 0.3% se clasifica como evangélico o protestante libre.

Después de la Segunda Guerra Mundial, miles de refugiados huían del Este de Europa, muchos de los cuales llegaron a Austria. En 1950, Henry K. Warkentin, un evangelista estadounidense de HM, y su esposa Margaretha de Reedley, visitaron los campamentos de refugiados y trajeron el evangelio mostrando películas evangelísticas. Al año siguiente, MB Mission decidió comenzar a plantar iglesias en Austria y en 1953 envió a John y Pauline Gossen, y John y Martha Vogt. Eligieron a Linz como punto de partida y comenzaron su trabajo. Pronto Abe e Irene Neufeld también llegaron y la primera iglesia fue establecida a finales de 1955.

Muchos otros misioneros llegaron, y muchos también se fueron. Otras iglesias se iniciaron en Steyr (1955), Wels (1958), Salzburg (finales de los años cincuenta) y Gmunden (años setenta). Se hicieron otros intentos de plantar iglesias; sin embargo, mientras los discípulos fueron hechos, las iglesias no fueron establecidas. Las iglesias de Viena (1969) y Heitzing (2006) se unieron a los HM de otros orígenes.

Destaca el papel de las iglesias austriacas en el inicio y el desarrollo de las iglesias bávaras de HM antes mencionadas. Los misioneros Lawrence y Selma Warkentin, mientras servían en Austria, llevaron equipos de extensión a Traunreut y a otras ciudades de Baviera. Al fin de cuentas, ocho iglesias fueron iniciadas en la cercana Baviera. Inicialmente fueron parte de la conferencia austriaca, y más tarde formaron su propia conferencia (VMBB). Una relación fraternal y de apoyo mutuo continúa hasta el día de hoy. Las conferencias austríacas y bávaras están representadas juntas en las reuniones anuales de la ICOMB.

Una unión de las iglesias austríacas se formó en 1962. Hoy se llama la *Mennonitische Freikirche Österreich* (MFO, Iglesia Libre Menonita de Austria). Juntas, las iglesias han patrocinado una Escuela Bíblica (ahora cerrada) y patrocinan regularmente conferencias para sus miembros y obreros. A finales del 2011 la MFO estaba compuesta por cinco iglesias y 380 miembros.

Portugal[21]

Tras algunos resultados alentadores en los países de mayoría católica en América Latina y más recientemente en España, MB Mission de América del Norte comenzó a discernir una posible entrada en Portugal. Los factores de este discernimiento

incluyeron: 1) Portugal goza ahora de una postura más abierta a las influencias externas tras el fin de una dictadura imperial y opresiva en 1974, 2) un "enfoque de grupo" en la plantación de iglesias favoreció la colocación de un equipo cerca de Madrid, España, donde MB Mission tenía también un equipo de trabajo muy joven—Madrid y Lisboa podían apoyarse mutuamente; 3) los misioneros que habían servido en Brasil, también de habla portuguesa, estaban disponibles para servir en otro lugar ya que las visas brasileñas eran difíciles de adquirir en ese tiempo y 4) las inclinaciones marxistas de algunas de las antiguas colonias portuguesas estaban haciendo que muchos ciudadanos portugueses, tanto europeos como africanos, desearan la repatriación de Portugal—una gran afluencia de nuevos inmigrantes y refugiados parecía una puerta abierta para presentar el evangelio.

La decisión de entrar a Portugal se hizo en 1984 y los primeros misioneros, Hans y Waltraut Krueger, llegaron en 1986. Al año siguiente llegaron Manuel y Anne Franco. Comenzaron a compartir el evangelio con estudios bíblicos en casa, clases de música e inglés, y por supuesto, haciendo tantas amistades como podían. Otros misioneros llegaron poco después, como Erwin y Joyce Klassen (1988) y Otto y Marjorie Ekk (1989). No solo para los misioneros de HM, sino también para los de otras agencias, los desafíos de una cultura católica, tradicional y resistente eran agotadores. La deserción misionera era alta. Solo los Ekks han permanecido en el largo plazo y hasta el día de hoy todavía sirven en Portugal.

La baja receptividad de los países europeos, y la mayor receptividad en algunas otras regiones, impidieron el flujo de misioneros a Portugal. Providencialmente, las conexiones más allá de MB Misión estaban disponibles. Misioneros, a corto y largo plazo, se unieron al equipo de Portugal desde Alemania y Brasil. Entre ellos se encuentran Carola Unger y Walter y Nadia Klause de Alemania (con raíces en Kazajstán), e Ilse Kuss y Marcos y Marcia Soares de Brasil. Al mismo tiempo una pareja angoleña se unió al equipo, Mente y Teresa Marques.

Comenzaron a formar y crecer pequeñas asociaciones, comenzando en la zona de Loures de las afueras de Lisboa. Toda la familia Marques, con el apoyo de una misión menonita suiza, ayudó a reunir a una congregación africana en Amadora compuesta principalmente por inmigrantes angoleños y congoleños. Los Klause han plantado dos iglesias (en Loures y Vila Franca de Xira) entre los inmigrantes de habla rusa, principalmente de Ucrania (también otros países de Europa del Este); ahora están comenzando una tercera (Montijo). Una segunda congregación enfocada en los nacionales portugueses comenzó en Massamá en 2000 y es dirigida por los líderes portugueses José y Paula Arrais.

El conjunto diverso pero unificado de iglesias se reúne regularmente para el apoyo mutuo y el compañerismo. La *Associação dos Irmãos Menonitas de Portugal* (AIMP, Asociación de Hermanos Menonitas en Portugal) se formó en 1989. Además del

apoyo mutuo de las iglesias locales, el AIMP también opera una tienda de segunda mano y está esperando la autorización municipal para iniciar un centro para la comunidad en terreno ya donado por la ciudad de Loures. El AIMP hoy está compuesto por seis iglesias y alrededor de 200 miembros.

Ucrania[22]

Tras el colapso de la Unión Soviética y la declaración de Ucrania por convertirse en Estado en 1991, también se abrió una puerta para que los menonitas y Hermanos Menonitas regresaran a la tierra de su nacimiento como un movimiento global. No pocos de los que habían nacido en Ucrania, o cuyos padres habían sido, deseaban volver a las áreas de las cuales los menonitas y otros alemanes habían sido expulsados casi setenta años antes. Algunos HM regresaron a visitar el lugar de nacimiento de la Iglesia HM (Molotschna, ahora Molochansk), otros visitaron Crimea, donde había existido una escuela y una iglesia vibrantes en Tschongrav (ahora Kolodiazne).

Otros, incluso algunos menonitas canadienses, deseaban volver a comprometerse con un esfuerzo misionero para continuar el legado de fe de sus antepasados. A mitades de los años noventa, los individuos como Frank Dyck, George Schroeder y Ana Jantz comenzaron a volver de manera regular. Dirigieron esfuerzos tanto en la reconstrucción espiritual de la vida de la gente, como en la reconstrucción física de edificios abandonados de la iglesia, como el de la iglesia anterior de HM en Kutuzovka. Al mismo tiempo, desde 1995, el ministerio de la Misión HM de Discipuladores Internacionales (DMI) comenzó a enviar equipos de evangelistas que finalmente visitaron la mayoría de las provincias de Ucrania.

Una visita exploratoria fue realizada por representantes de MB Mission, Logos International (Alemania) y Mennonite Church Canada Witness en 2003. Una decisión fue tomada por estas tres agencias para cooperar juntas en la plantación de iglesias una vez más en Ucrania. Conducida por James Nikkel de DMI, surgió una estrategia para desarrollar tres grupos de iglesias: una en la región de Molochansk (antigua Molotschna), otra en la región de Zaporozhye (antigua Chortiza) y la tercera en Crimea. A través de los esfuerzos incansables de los equipos de DMI, dirigidos por Nick Dyck y coordinados localmente por Feodor Fedorenko, al menos cinco iglesias han sido plantadas en estas regiones (Morosovka, Nikolaipol, Tokmak, Balkovo, Kolodiazne). Otras iglesias de HM fueron plantadas en Feodosia y Zaporozhye. Otras dos iglesias que se relacionan con la Iglesia Menonita de Canadá fueron establecidas en Zaporozhye y Kherson.

En 2004, las tres agencias de misión previamente mencionadas y cuatro iglesias locales se reunieron para formar la Asociación de Iglesias Menonitas Cristianas de Ucrania (ACMCU). La Confesión de Fe de ICOMB fue aceptada como la declaración doctrinal de esta nueva conferencia. Desde 2004, el misionero de Logos,

Jacob Tiessen, prestó su supervisión general. De 2007 a 2013, John y Evelyn Wiens, misioneros de MB Mission, proveyeron liderazgo pastoral a la conferencia, ahora compuesta por diez iglesias. Desde la muerte prematura de John Wiens a principios de 2014, la conferencia ha sido dirigida por ucranianos, con el apoyo continuo de MB Mission Europa.

Lituania[23]

El desarrollo de iglesias menonitas en Lituania está vinculado al desarrollo de la Universidad Internacional LCC. Sin embargo, antes de la intervención norteamericana, ya durante la era del presidente soviético Gorbachev (1985-1991), algunas familias menonitas de regiones más distantes se habían trasladado a Lituania para estar más cerca de Alemania y sus conexiones ahí. Con la ayuda de los Menonita de Alemania, se comenzó una pequeña iglesia en Siauliai, que se llamó la Iglesia Cristiana Libre. Después de la declaración de independencia de Lituania de la Unión Soviética en 1990, una delegación visionaria internacional se acercó al nuevo Ministerio de Educación de Lituania con una propuesta para comenzar un instituto de inglés y un colegio cristiano de artes liberales inspirado por escuelas similares en Norteamérica. La delegación estaba compuesta por el líder evangélico lituano Otonas Balciunas, el educador HM alemán Johannes Reimer y el empresario HM canadiense Arthur DeFehr. La propuesta encontró favor y al año siguiente se inició el instituto de lengua inglesa en la ciudad de Panevezys, con personal principalmente norteamericanos HM. Con el liderazgo espiritual de Frank Dyck y otros, un pequeño compañerismo comenzó vinculado con el instituto de idiomas.

En 1992, debido a la oposición de la Iglesia Católica local en Panevezys, se decidió comenzar la Universidad Cristiana de Lituania (LCC) en la ciudad de Klaipeda. Aunque no formalmente un proyecto de HM, LCC ha recibido grandes inversiones de personal y finanzas de individuos, iglesias y misioneros HM enviados por MB Mission. Ernest y Elfrieda Reimer, líderes y coordinadores de LCC, han servido durante la mayor parte de su historia como campeones de la escuela. Hoy es una próspera universidad cristiana de artes liberales en inglés, a la que atienden 650 estudiantes, principalmente de Lituania y Europa del Este.

Aun cuando MB Mission contribuía al desarrollo de LCC a través del envío de maestros, reconoció una puerta abierta para dirigir la plantación directa de iglesias en esta sociedad que se abría. De 1994 a 1997 se envió a varias parejas de iglesias para desarrollar grupos ya existentes en Siauliai, Panevezys y Klaipeda. Otras iglesias fueron plantadas en Silute y Vilnius. Christoph y Antonia Haegele, enviados en asociación entre la conferencia AMBD de Alemania y la Misión MB, dieron liderazgo durante muchos años a estas iglesias emergentes. Otras misiones que han

contribuido a estos desarrollos son: Misión Menonita Oriental (USA), *Kontaktmission* (Alemania) y *Deutsche Missionsgemeinschaft* (Alemania).

La *Laisvųjų Krikščionių Bažnyčia* (LKB, Iglesia Cristiana Libre en Lituania) fue registrada como consorcio en 2003.[24] Está compuesta por siete iglesias (Alytus, Kaunas, Klaipėda, Panevezys, Šiauliai, Šilute y Vilnius) y un poco más de 200 miembros. Participa activamente en el Instituto Bíblico Evangélico de Siauliai, además de promover campamentos juveniles de verano, clubes infantiles y retiros para pastores y miembros. Bajo el liderazgo del obispo Arturas Rulinskas, el LKB fue acogido a la familia global de ICOMB en 2014.

Otros Paises[25]

Se realizó un esfuerzo de más de veinte años para establecer un grupo de iglesias de HM en España. Algunos de los fundamentos utilizados una década después para entrar en Portugal se consideraron apropiados para España, es decir, una apertura cada vez mayor al evangelio, presentada por no católicos como los anabautistas, tras el fin de la dictadura franquista. Un equipo de tres parejas con experiencia previa fue enviado a partir de 1976. Eran Ernest y Elsie Friesen, Jim y Patty Friesen, y Ron y Fran Penner. Durante los siguientes veinte años, las iglesias fueron plantadas en tres regiones del Gran Madrid: Bellas Vistas, Saconia y Tres Cantos. Algunos de los misioneros originales terminaron y fueron reemplazados por otros para que durante la mayor parte de los años hubiera un equipo viable de misioneros. Sin embargo, debido a una respuesta inesperadamente lenta al evangelio y el consiguiente retraso en la plantación de iglesias, en 1989 la junta de MB Mission había decidido reducir los esfuerzos en España. En 1995, la reducción de la fuerza misionera, la transición demasiada temprana a los líderes españoles no listos para la posesión total y cierta confusión por parte de MB Mission en la preparación de una transición saludable, condujeron a la terminación de los esfuerzos de plantación de iglesias en España. Solo la iglesia en Tres Cantos ha sobrevivido, crecido y ahora coopera con otra asociación anabautista de iglesias.

En la última década, MB Mission ha comenzado a participar en Francia. Una pareja utiliza los medios de comunicación y las artes en cooperación con otros ministerios para el evangelismo, el discipulado y el entrenamiento de liderazgo. Un equipo internacional se encuentra en el área de París para compartir el evangelio con los inmigrantes musulmanes del norte de África. Además, en cooperación con la Asociación de Iglesias Menonitas Evangélicas de Francia, se ha iniciado un programa de misión a corto plazo para la juventud francesa. Por último, vale la pena mencionar que muchos HM congoleños y angoleños se han trasladado a Francia, habitualmente residiendo en comunidades de inmigrantes. Ningún trabajo de misión organizado ha resultado entre estos todavía.

Otros países en Europa han hospedado a misioneros HM, inmigrantes misionales o equipos voluntarios de corto plazo con un enfoque misionero. En esta lista se puede mencionar a Bélgica, República Checa, Suiza, Inglaterra e Irlanda.

Mirando Hacia Adelante

Hace casi 500 años, Dios en su amor y soberanía levantó a los anabautistas como un movimiento de renovación y misión, comenzando en Europa. Una pequeña rama de ese gran movimiento global ha regresado a Europa occidental en los últimos sesenta años—los Hermanos Menonitas, entendiendo también el llamado aser un movimiento de renovación y misión. En este viejo continente nuestra historia es todavía bastante nueva. Aun así, a medida que miremos hacia adelante, las páginas anteriores nos ayudan a mirar hacia atrás y preguntarnos cuáles son las reflexiones misioneras, de hecho, las lecciones, que necesitaremos mientras busquemos ser fieles a nuestros llamados.

Es esencial comprender las realidades de las culturas europeas. Estas son diversas y cada grupo de personas merece su propio análisis contextual para la misión. Dicho esto, hay algunas generalizaciones comunes que uno podría atreverse a hacer acerca de la cultura europea, obvia para algunos, aunque tal vez no para todos. Europa es un continente post-cristiano. El lugar de nacimiento del catolicismo romano, el protestantismo, el anabautismo, el pietismo, etc., mientras que asienta a las tradiciones gloriosas, ya no está practicando su esencia. Esto no quiere decir que los europeos ya no sean espirituales, aunque el humanismo secular es probablemente la cosmovisión dominante. Más bien, la búsqueda del significado espiritual lleva especialmente a los jóvenes europeos al pensamiento de la Nueva Era, a la verdad relativa, a la reencarnación y al ocultismo. En ciertos países, la creciente población de inmigrantes musulmanes está redefiniendo la espiritualidad. Si Europa es post-cristiana, también es posmoderna. Las apologías racionales, las presentaciones sistemáticas de verdades proposicionales y los hechos científicos ya no son los aliados fuertes que una vez fueron para los cristianos occidentales en misión en este continente (ver los capítulos de Marlene Wall y Arthur Dück en este volumen). Nuestra propia experiencia en España, Portugal y Ucrania nos ha recordado que un cambio en el estatus político no hace necesario que las personas cambien sus visiones del mundo y otras presuposiciones culturales.

Como en otros continentes, el vínculo entre la migración y la misión es inconfundible. En su propósito misional, Dios continúa moviendo a su gente para llevar a cabo su misión de traer la transformación a través de Cristo. La gran emigración menonita de la antigua Unión Soviética a Alemania no puede entenderse separada de la gracia de Dios y de su propósito misional. Al igual que en América del Norte, Brasil y Paraguay, el reto para las generaciones que vienen será el de

administrar las bendiciones de la libertad y la prosperidad por el bien del evangelio y su propagación global.

Los pueblos receptivos suelen ser inmigrantes o refugiados. Consideremos los comienzos de los HM en Alemania y Austria después de la Segunda Guerra Mundial. Más recientemente, observamos una cierta receptividad entre los inmigrantes cristianos nominales de Angola y Ucrania a Portugal. Hay indicios de que los esfuerzos de difusión a los inmigrantes musulmanes en Francia y Alemania también están encontrando cierta receptividad. Si Dios está llevando a algunos de sus pueblos a Europa por el bien de la renovación y la misión (en este sentido, tenga en cuenta también a los muchos cristianos africanos y latinoamericanos que emigran a Europa), también está moviendo a los pueblos que todavía no lo conocen, para que sean tocados por su amor, para que oigan su voz y para que atiendan a su llamado.

En una nota más práctica, podemos notar la importancia de una presencia estable y de largo plazo en el compartimiento del evangelio a través de palabras y hechos. Iglesias y conferencias saludables serán plantadas por nacionales y misioneros que se quedarán todo el tiempo que sea necesario.

Ejemplos positivos de esto se pueden ver en la AMDB de Alemania y el AIMP de Portugal. Nos preguntamos si una mayor longevidad podría haber sido al menos un factor que faltó en Austria y en España.

Europa está llena de ejemplos de productividad que se derivan de la cooperación de obreros entre iglesias, entre agencias e internacionales. Consideremos los diferentes pero complementarios roles desempeñados por MCC y MB Mission en los primeros años en Alemania y Austria. Considere lo esencial que han sido las contribuciones de los obreros alemanes, brasileños y suizos para completar el equipo en Portugal. Ucrania y Lituania han visto fruto gracias a los esfuerzos de múltiples organismos y obreros trabajando en cooperación para el avance del Reino.

El ICOMB es una excelente plataforma para la coordinación, el intercambio, la generosidad, la oración y la misión entre conferencias. Nuestros hermanos norteamericanos, con su celo y devoción a Dios, sus esfuerzos de plantación de iglesias y su visión, sirven de modelo para Europa. La cooperación global con todas las conferencias de HM amplía los horizontes para la obra de Dios. ¡También unifica las conferencias en Europa! En este sentido, las iglesias y conferencias europeas de HM están motivadas para formar redes. Por lo tanto, los intercambios voluntarios deben ser apoyados y desarrollados para que los recursos comunes puedan ser descubiertos y puedan crecer aún más. Especialmente para Europa, la agencia MB Mission Europa fue fundada. Esto incluye el apoyo de proyectos existentes, la formación de misioneros, cursos preparatorios para posibles candidatos, coordinación, etc.

Las iglesias libres y especialmente las iglesias HM son minorías (religiosas). Este estatus viene con ciertos riesgos: sin la "unión" europea e internacional no sobrevivirán a largo plazo. Se moverán a la corriente principal y la identidad de HM será descartada con el tiempo. Una de las fortalezas de las iglesias de HM es ser autónoma, pero al mismo tiempo esto puede ser una debilidad, especialmente cuando el liderazgo de la iglesia y la comunidad se desarrollan independientemente. No todo lo que fue fundado por los HM ha continuado con este nombre. Asimismo, muchos buenos líderes de las iglesias de HM han hecho y están haciendo importantes contribuciones en otros ministerios.[26] Esto es digno de elogio, siempre y cuando no nieguen su propia identidad y origen. Al mismo tiempo, las iglesias de HM necesitan aprender a aceptar la diversidad y dejar a un lado su exclusividad, si existe. Mucho más importante que un nombre es vivir lo que uno cree. En este enfoque, muchas iglesias establecidas por emigrantes esperan una mayor aceptación de sus ministerios y organizaciones.

Europa es un campo misionero. Esta realidad debería hacer que las conferencias, iglesias y ministerios de HN, con su presencia y su teología, unan sus fuerzas y experimenten la cooperación internacional. Es necesario establecer iglesias y ministerios fuertes, los cuales, a su vez, servirán a sus comunidades y desarrollarán un estilo de vida misionero holístico. Esta es la necesidad de la hora para Europa.

Notas

1. La inmensidad del tema de las misiones HM en Rusia, la Unión Soviética, y luego otra vez Rusia está más allá del alcance y el espacio de nuestro tratamiento. Nuestros comentarios sirven meramente como una introducción a los períodos soviético y postsoviético. Para los tratamientos extensivos, el lector es referido a John A. Klassen y Heinrich Klassen (lectores alemanes) en la sección de Lectura Recomendada, y a Johannes Dyck (lectores ingleses) en la nota 22 a continuación.

2. Esta unión se llama hoy UCEBR (Unión de Cristianos Evangélicos Bautistas de Rusia), y fue fundada y organizada en 1944 bajo la influencia de Stalin.

3. Viktor Fast y Jakob Penner, *Wasserströme in der Einöde. Die Anfangsgeschichte der Mennoniten-Brüdergemeinde Karaganda 1956-1968* (Steinhagen, Alemania: Samenkorn, 2007), 110ff.; Viktor Fast y Hilfskomitee Aquila, *Wunderbar geführt: 50 Jahre Gemeinde Nowopawlowka, 1958-2008* (Steinhagen, Alemania: Samenkorn, 2012), 19ff.

4. También, algunos menonitas se juntaron y tuvieron servicios de alabanza (frecuentemente ilegales) en casa privadas. Tuvieron que hacer esto porque no fueron incluidos en otras Iglesias libres por su forma diferente del bautismo (salpicar o derramar).

5. John N. Klassen, *Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie* (Nürnberg, Alemania: VTR, 2007), 93ff.

6. En los tres casos, las personas involucradas son parte de los cristianos evangélicos bautistas, y no necesariamente se llamaban HM, aunque sostienen y viven una teología de HM.

7. "Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona Kdö.R," accedido el 11 de julio, 2013, http://www.mennoniten.de/hamburg.html.

8. "Mennonitengemeinde Weierhof," accedido el 11 de julio, 2013, http://www.mennonitengemeinde-weierhof.de/index.php?id=3.

9. "Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden Kdö.R.," accedido el 11 de julio, 2013, http://www.mennoniten.de/vereinigung.html.

10. Peter y Elfrieda Dyck, *Auferstanden aus Ruinen: Als MCC-Mitarbeiter in England, den Niederlanden und unter rußlandmennonitischen Umsiedlern in Deutschland* (Kirchheimbolanden, Alemania: GTS Druck, 1994), 44ff.

11. John N. Klassen y Johann Matthies, eds., *In Gott leben wir, bestehen wir und sind wir! 150 Jahre Mennoniten-Brüdergemeinden Beiträge des Geschichtssymposiums in Oerlinghausen, Deutschland* (Lage, Alemania: Lichtzeichen-Verlag, 2011), 49 ff.

12. "Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Brüdergemeinden in Deutschland," accedido el 11 de julio, 2013, http://www.ambd.de/ueber-uns.

13. Fuente: http://www.mbherald.com/46/11/storieslive.en.html.

14. "Pioteam Münsterland, Gemeindegründungs-Initiative für das Münsterland," accedido el 11 de julio, 2013, http://www.pioteam.de/HTM/Website.htm.

15. Klassen, *Russlanddeutsche Freikirchen*, 80.

16. La BTG es un ejemplo de los nombres diversos escogidos. Sus veintiséis Iglesias tienen quince nombres diferentes, pero todos en asociación adhieren a la Confesión de Fe HM.

17. "Mennonite Brethren Church Confession of Faith (1902)," accedido el 31 de enero, 2015, http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php/Mennonite_Brethren_Church_Confession_of_Faith_%281902%29.

18. John N. Klassen, *Jesus Christus leben und verkündigen:150 Jahre Mennoniten Brüdergemeinden* (Lage, Alemania: Lichtzeichen Verlag, 2010), 183.

19. "Mennonite Brethren Church Confession of Faith (1975)," accedido el 31 de enero, 2015, http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Mennonite_Brethren_Church_Confession_of_Faith_(1975); "Chicago Statement on Biblical Hermeneutics," accedido el 31 de enero, 2015, http://www.bible-researcher. com/chicago2.html.

20. La mayoría de la información para esta sección viene de: Franz Rathmair, "The Mennonite Brethren Church in Austria," en *The Mennonite Brethren Church Around The World: Celebrating 150 Years,* Abe J. Dueck, ed. (Kitchener and Winnipeg, Canada: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 243-254.

21. La mayoría de la información para esta sección viene de Otto Ekk, "The Mennonite Brethren Church in Portugal," en *The Mennonite Brethren Church Around The World: Celebrating 150 Years,* Abe J. Dueck, ed. (Kitchener and Winnipeg, Canada: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 255-262.

22. La mayoría de la información para esta sección viene de Johannes Dyck, "The Mennonite Brethren Church in Russia and the former Soviet Republics," en *The Mennonite Brethren Church Around The World: Celebrating 150 Years*, Abe J. Dueck, ed. (Kitchener and Winnipeg, Canada: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 211-212; información más reciente vino de John Wiens en correspondencía personal con el editor.

23. La mayoría de la información para esta sección viene de Ray Harms Wiebe, "Expanding Horizons," en *The Mennonite Brethren Church Around The World: Celebrating 150 Years,* Abe J. Dueck, ed. (Kitchener and Winnipeg, Canada: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 356-358.

24. De acuerdo al sitio de web de LKB, accedido el 1 de febrero, 2015, http://www.lkb.lt/lkb.

25. La mayoría de la información para esta sección viene de Harold Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections,* 1966-2006 (Winnipeg, Canada: Kindred Productions, 2010), 132-136.

26. George W. Peters fue co-fundador y director de la escuela de misión en Korntal. Sus libros continúan ejercitando una gran influencia en los países de habla alemán. John N. Klassen, un misionero canadiense de HM, contribuyó de manera substancial a la formación de Bibel Seminar Bonn. Hans Kasdorf, después de su jubilación del seminario HM en Fresno, fue por años un maestro y jefe del departamento de misión en Giessen.

Lectura Recomendada

Dueck, Abe J., ed. *Celebrando 150 años.* Asunción, Paraguay: Instituto Bíblico Asunción, 2011.

Ens, Harold. *Mennonite Brethren in Global Mission. Observations and Reflections*, 1966-2006. Winnipeg, Canada: Kindred Productions, 2006.

Gerlach, Horst. *Die Russlandmennoniten – ein Volk unterwegs.* Vol 2. Kirchheimbolanden, Alemania: Selbstverlag, 2007.

Kasdorf, Hans. *Flammen unauslöschlich: Mission der Mennoniten unter Zaren und Sowjets 1789-1989.* Bielefeld, Alemania: Logos Verlag, 1991.

Klassen, Heinrich. *Mission als Zeugnis. Zur missionarischen Existenz in der Sowjetunion nach dem Zweiten Weltkrieg.* Lage, Alemania: Lichtzeichen-Verlag, 2001.

Klassen, John N. *Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie*. Nürnberg, Alemania: VTR, 2007.

Klassen, John N. *Jesus Christus leben und verkündigen:150 Jahre Mennoniten Brüdergemeinden.* Lage, Alemania: Lichtzeichen Verlag, 2010.

Klassen, John N. y Johann Matthies, eds. *In Gott leben wir, bestehen wir und sind wir. Beiträge des Geschichtssymposiums in Oerlinghausen, Deutschland*. Lage, Alemania: Lichtzeichen-Verlag, 2011.

Lapp, John A. y C. Arnold Snyder, editores generals. *Testing Faith and Tradition. Global Mennonite History Series: Europe.* Intercourse: Good Books, 2006.

Preguntas de Estudio

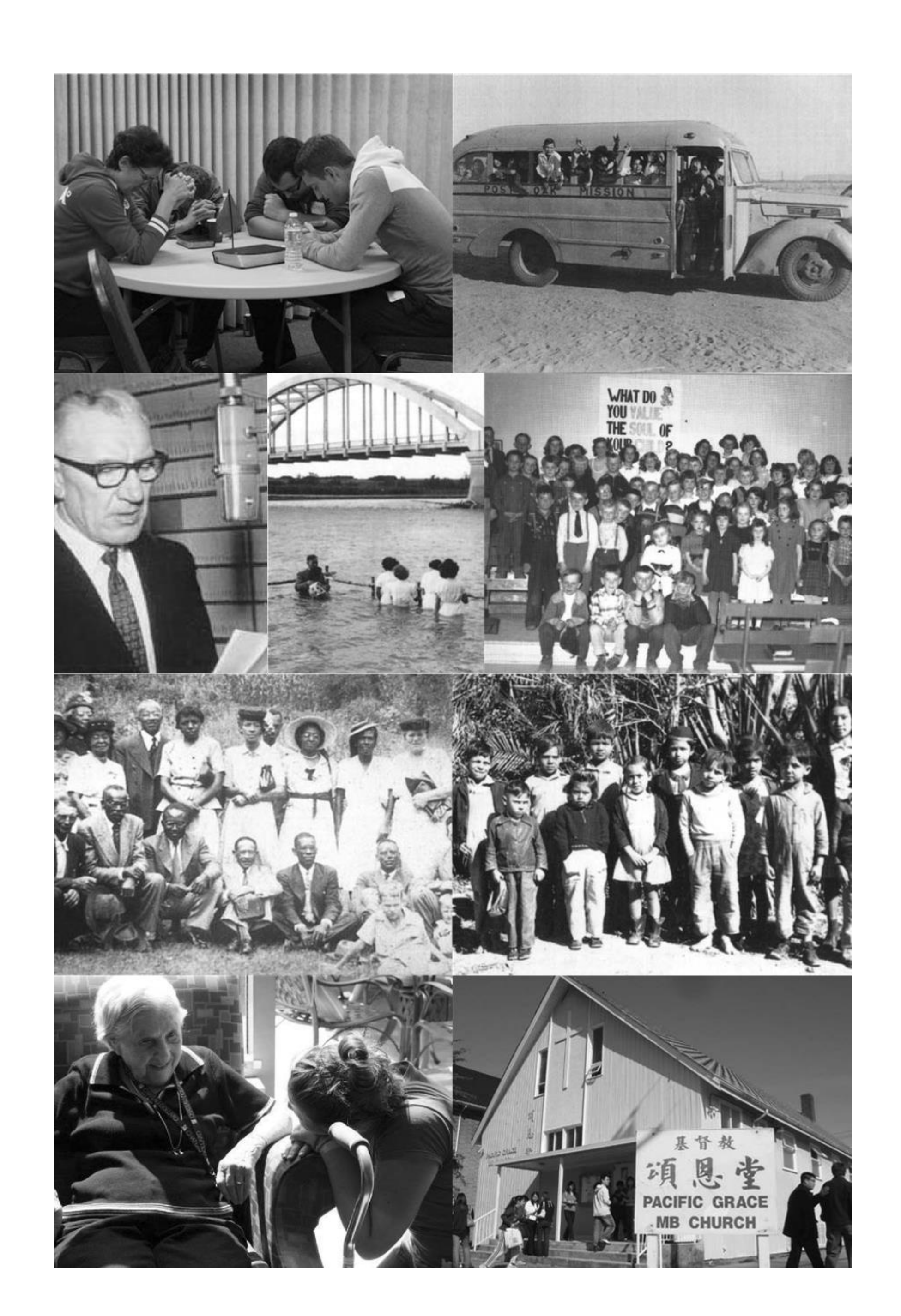
1. Nombra y describe brevemente dos ejemplos de la Escritura (uno de cada Testamento) donde Dios movió a su pueblo para ser una bendición para las naciones.

2. Cuando la respuesta hacia el evangelio es baja, ¿cómo deben proceder las misiones y los misioneros? ¿Cuándo es apropiado "sacudir el polvo" y moverse a campos más receptivos, y cuándo es necesario "predicar la Palabra ... en temporada y fuera de temporada?"

3. ¿Dónde están hoy los puntos brillantes del Reino de Dios avanzando en Europa? ¿Qué se podría aprender de estos?

Norteamérica




MISSION
WHAT DO
YOU VALUE
THE SOUL OF
基督教
頌恩堂
PACIFIC GRACE
MB CHURCH

10 Misiones de Hermanos Menonitas en Norteamérica[1]

Peggy Goertzen, Bruce L. Guenther,
Erika M. McAuley



Peggy Goertzen (B.A., Inglés, Colegio de Tabor) ha servido como director y archivista del Centro de Estudios de Hermanos Menonitas, Colegio Tabor, Hillsboro, EE.UU., desde 1992. Anteriormente sirvió en el Centro de Estudios de HM, Universidad de Fresno Pacific. Ella es un colaborador frecuente de publicaciones históricas, incluyendo *Colegio de Tabor: Un Siglo de Transformación*, *1908-2008* (CMBS, 2008).



Bruce L. Guenther (Ph.D., Historia Religiosa Canadiense, Universidad McGill) es presidente del Seminario Bíblico Hermanos Menonitas de Canadá, así como profesor asociado de Historia de la Iglesia y Estudios Menonitas. Él es un miembro en la iglesia de los Hermanos Menonitas de Bakerview, en Abbotsford, Canadá.



Erika M. McAuley (M.T.S., Universidad Trinity Western) trabaja como investigadora y directora de proyectos especiales para el Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas en Canadá. Ella y su esposo Kevin viven en Abbotsford, Canadá, donde asisten a Iglesia Comunitaria de Arnold (HM).

Estados Unidos de América (*Peggy Goertzen*)

Cada iglesia, cada conferencia, tiene sus propios comienzos, y con sus comienzos, hay que mencionar a los individuos y las localidades fundamentales que son esenciales para dar forma a estos comienzos. La iglesia de los Hermanos Menonitas (HM) desde su inicio en 1860 en el sur de Rusia (hoy, Ucrania) ha tenido un corazón y una pasión por llevar las buenas nuevas del evangelio de Jesucristo a otros y por desarrollar discípulos comprometidos con Jesucristo. El apoyo a las misiones entre los HM fue inicialmente generado por varios factores influyentes: la literatura misionera de los hermanos moravos, los esfuerzos misioneros de los menonitas holandeses en Java e Indonesia, el celo misionero bautista y las actividades promovidas de Hamburgo, Alemania y conferencias misioneras centradas en Gnadenfeld, Rusia, que incluyeron a evangelistas tan prominentes como Edward Wuest. Una vez establecido en América, John F. Harms, primer editor del periódico de HM, el *Zionsbote*, hizo mucho para crear y fomentar el interés en la misión en una tierra donde tales actividades eran posibles. El impulso más fuerte hacia la misión para los HM fue, ciertamente, centrado en otros continentes, pero los pasos significativos se hicieron en las misiones caseras también, aunque en una escala más limitada.


John F. Harms

Despliegue Inicial de Misiones al Círculo Familiar

Las capas del ministerio misionero para los HM pueden compararse con el mandato de Hechos 1:8: "serán mis testigos tanto en Jerusalén como en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra.". El círculo interior de Jerusalén era el círculo familiar. La prioridad para el evangelismo o las "misiones caseras" era la familia, los hijos no salvos de los miembros de la iglesia HM. El objetivo era que toda la familia biológica fuera salvada.

Con este fin, los ministros de la denominación fueron seleccionados en sesiones de la conferencia para servir como evangelistas, extendiéndose a los miembros de la familia aún no convertidos, dirigiendo de dos a seis semanas de reuniones de avivamiento evangélico en las congregaciones de HM. El evangelismo activo no ocurría a menudo en casa, aunque los HM devotos leían un pasaje de su Biblia alemana y oraban cada mañana y noche como disciplina devocional. La expectativa era que el evangelista diera las pretensiones del evangelio y ofreciera una invitación a la salvación en Cristo. El evangelismo fue reiteradamente afirmado como una prioridad en la Conferencia General o a nivel binacional. "Si las finanzas lo permiten,

dos evangelistas bastarían para la conferencia. Estos hermanos evangelizarán entre las iglesias bajo la dirección de las iglesias, dondequiera que la puerta esté abierta, sea entre nuestros hermanos o en lugares fuera de nuestras iglesias…" (1889).[3] Hubo un desacuerdo considerable con respecto a las compensaciones para los ancianos y ministros que sirvieron como evangelistas y compensación para aquellos que proveyeron el cuidado de alma para los miembros de la iglesia.[4] Parecía que había más dinero disponible para apoyar al esfuerzo evangelístico que al ministerio de las necesidades de aquellos que ya estaban salvos. Otras tensiones surgieron con respecto a las peticiones de las iglesias para ciertos evangelistas. Los primeros evangelistas HM con un amplio ministerio efectivo incluyeron a Peter Wedel, Heinrich Voth, Frank Wiens, H. S. Voth, C. N. Hiebert, H.D. Wiebe y P.R. Lange. Estos esfuerzos evangelísticos en el círculo familiar se encontraron con buen éxito y condujeron a la fundación de numerosas congregaciones en los Estados Unidos.

Expansión del Ministerio al Círculo Germánico más Grande

Extendiendo más allá del círculo familiar HM, se encontraba el círculo germánico, el pueblo germánico de las comunidades cercanas o distantes, teniendo el vínculo común del idioma de alto alemán y no la tradición de la iglesia. La intención era proclamar el evangelio en regiones con concentraciones altas de residentes de habla alemana. Las localidades potenciales se presentaron a la conferencia, y se asignaron a los ministros y a los ancianos. Ya en los años 1890 y 1900, pequeñas estaciones misioneras fueron establecidas para el trabajo de los evangelistas y los ministros enviados a Kirk, Colorado (1892); Pueblo, Colorado (1896); Westfield, Texas (1897); Loveland, Colorado (1906); Nolan, Michigan (1906); Hurley, Wisconsin (1908) y Henrietta, Texas (1910). Se aprobaron los criterios de que, si una estación misionera tuviera por lo menos 50 miembros, hermanos con capacidad de enseñanza, además de disposición y medios financieros para sostener a un anciano, esa estación podría o debería organizarse como iglesia.

Ministerio Extendido a Vecinos de Habla Inglés

Cruzando el límite lingüístico, los esfuerzos para proclamar el evangelio se extendieron más allá a los no-alemanes, los que no llamaron el alemán como su *Muttersprache* (lengua materna), sino a la gente angloparlante. Al llegar a este grupo, a menudo llamado por la primera iglesia y los registros de la conferencia como *die Englische* o *die Amerikanischer*, los esfuerzos se extendieron a diferentes grupos de personas en suelo de los Estados Unidos. Aquí la línea de demarcación era el lenguaje.

¿Qué habría pasado si estos inmigrantes de habla alemana procedentes de Ucrania y Polonia se habían acercado inicialmente a sus vecinos de orígenes

diferentes y desconocidos para ellos? La Iglesia HM Bethel (más tarde conocida como Balko), el primer año de su organización (1906), celebró servicios de Navidad en alemán e inglés. Los vecinos ingleses se presentaron y participaron. ¡Qué comienzo tan maravilloso!

Desafortunadamente, el servicio de inglés fue descontinuado, y aunque los vecinos angloparlantes asistieron esporádicamente al día de fiesta y recibieron "un regalito de Navidad", no asistieron regularmente porque, ¡no podían entender una palabra del alemán! Ocasionalmente, los primeros evangelistas de la conferencia HM en Balko intentaron uno o dos servicios de avivamiento en el idioma inglés, pero esto no fue transferido a los servicios rutinas del domingo. ¡Una estrategia de misión potencialmente fructífera fue abortada!

Ministerio Expandido a Otros Grupos Étnicos

El círculo cada vez más amplio de la misión se expandió para incluir la parte más extrema del mundo, que en realidad significaba grupos de personas que no hablaban ni alemán ni inglés. Esto dio lugar a los esfuerzos tempranos de la misión para relacionarse y comunicarse con los indígenass Comanche en Indiahoma/Post Oak, Oklahoma. Este trabajo de misión con los indígenass Comanche fue considerado extrañamente como "misiones extranjeras" a pesar de su ubicación en suelo de los Estados Unidos. El misionero menonita Henry R. Voth fue invitado a consultar con los HM en su conferencia anual en Lehigh, Kansas, y recomendó empezar un campo misionero entre los Comanche. N. N. y Susie Hiebert, que habían estado sirviendo en la India de 1899 a 1901, también apoyaron este trabajo. Heinrich y Elizabeth Kohfeld comenzaron este trabajo en 1894, seguido por Abraham J. y Magdalena Becker en 1901.[5] Hiebert, cuya salud le impidió una intensa actividad misionera en el extranjero, se convirtió en un gran motivador para misiones tanto en el país como en el extranjero. Las estrategias de misión empleadas en Post Oak incluyeron visitas, actividades de vida, "reuniones de campamento evangelísticas" y el trabajo de la matrona del campo del gobierno, esposa de A. J. Becker, Magdalena, quien resultó crítica para el éxito de la labor de la misión Comanche. Muchas de las primeras conversas fueron mujeres, con las cuales Magdalena Becker tuvo interacción en la enseñanza de prácticas de salud, costura, cocina, cuidado de niños y otras habilidades para la vida. El primer americano nativo bautizado fue Sam Mo-Wat (Sin Mano) cuyo bautismo ocurrió el 21 de julio de 1907. La iglesia HM de Post Oak fue oficialmente organizada más tarde en 1907, como congregación de un hombre y seis mujeres. En agradecimiento a Dios, los Beckers nombraron a su hija nacida más tarde en ese año, Herwanna (El Día ha Amanecido). De hecho, la luz del evangelio había llegado a los Comanche. Con el tiempo, una escuela bíblica y una escuela parroquial se establecieron a finales de los años cuarenta.

En 1930, AJ Becker extendió sus esfuerzos misioneros a las familias mexicanas que vivían en Lawton y Richards Spur, Oklahoma, y en gran parte a través de la obra de Joe y Anna (Hiebert) Gómez, se estableció en Lawton el primer trabajo de misión HM entre los mexicanos. De 1937 C.N. Hiebert y H.W. Lohrenz participaron en la dedicación de esta iglesia de Lawton, descrita como "la primera iglesia mexicana de la conferencia de los Hermanos Menonitas".

En 1937, Harry y Sarah Neufeld llegaron al Valle del Río Grande en busca de un lugar adecuado para comenzar una "obra evangélica" en el sur de Texas. P.E. Penner había celebrado reuniones evangelísticas en esta región antes de ese tiempo. Con la asistencia de los hermanos de habla español, Ricardo Pena y Ricardo Zapate, hicieron visitas a las casas, y organizaron escuelas dominicales y escuelas bíblicas para niños. Este trabajo fue asumido por la Conferencia del Distrito del Sur de HM. Los jóvenes que se sentían llamados a misiones entre los hispanohablantes, como Albert Epp, fueron entrenados en el Colegio Tabor y sirvieron de líderes en esta obra. Con el tiempo se construyó la Escuela El Faro, 1946-1948. En 1960, con la expansión de las iglesias misioneras, la carga financiera de la Escuela El Faro y la inflación, la Conferencia del Distrito del Sur de HM no pudo continuar apoyando y las iglesias de misión fueron transferidas a la Junta de Misiones Extranjeras de HM, que empezó a formar una conferencia latina a lo largo del Río Grande; los misioneros perdieron su apoyo, y los pastores nativos fueron dejados para continuar el trabajo del evangelio. Tres parejas que habían sido misioneros, Alvin y Ruth Neufeld, Henry T. y Anna Esaú, y Ruben y Eva Wedel, siguieron apoyándoles financieramente y fueron útiles para incorporar las iglesias a la Conferencia Latinoamericana de HM (LAMB). El líder de la conferencia LAMB, Rolando Mireles, ha sido una voz apasionada para la plantación de iglesias y el trabajo intercultural, y se describe como un HM de tercera generación, ya que su abuelo fue el primero en ser convertido como resultado de la extensión de HM en el sur de Texas.[7]

El trabajo de la misión con los Indios Sioux en la Reserva Indígena de Pine Ridge (Dakota del Sur) comenzó en 1948 con Art e Isabelle Unrau, bajo el patrocinio de la Conferencia del Distrito Central de HM. Unrau comenzó la Misión del Evangelio y dirigió servicios regulares en los hogares de las comunidades periféricas, Slim Buttes, Wounded Knee y Porcupine. Las estrategias de ministerio a los Sioux incluyeron Escuelas Bíblicas de Vacaciones (EBV), visitas, servicios regulares de la iglesia, cantar himnos, participar en la vida de los indígenas, compartir comidas y otras celebraciones tradicionales. A pesar de sus escasos recursos y de los viajes considerables, Unrau y su esposa trabajaron sinceramente para traer las buenas nuevas del evangelio a los Sioux. La respuesta de Unrau fue: "¿Qué más podría hacer sino esto?" La oposición principal de Unrau provino de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Mormón) y de la Iglesia Católica (Romana). La Misión

del Evangelio, también llamada la Capilla del Salón del Evangelio, sigue funcionando hoy en día.

Tan temprano como 1920 los miembros de la Iglesia HM de Reedley (California) organizaron una Escuela Dominical para los japoneses, coreanos y chinos que habían venido a vivir en el área de Reedley. Inicialmente cuatro niños fueron enseñados por Susie Richert. En 1925, el grupo había aumentado a sesenta personas. Cuando el grupo numeraba ochenta, los japoneses solicitaron servicios nocturnos. Un deseo de formar compañerismo con otros cristianos japoneses llevó a muchos de ellos a unirse a la Iglesia Metodista Japonesa de Fresno. Con la evacuación japonesa de 1941, los japoneses de la Costa Oeste fueron llevados a Reedley y la asistencia a los servicios de la iglesia de Reedley aumentó a 150. Este servicio cesó cuando se ordenó a los japoneses a mudarse a Poston, Arizona en agosto de 1942. Como solo unos pocos del grupo original regresaron después de la guerra en 1945, el ministerio entre los japoneses fue interrumpido.[8]

Los esfuerzos de la misión en casa para llegar a la gente de habla rusa en los Estados Unidos condujeron al establecimiento de la misión HM en Kief/Balfour en McHenry County, Dakota del Norte en 1906. Para algunos, este grupo se llamaba simplemente "La Iglesia HM Rusa". Un segundo grupo HM se estableció en Dogden, en McLean County, Dakota del Norte, en 1911. Este último grupo envió delegados a la Conferencia de HM hasta 1930, mientras que Kief continuó hasta 1965. Un periódico para los rusos HM fue publicado en el idioma ruso en Hillsboro, Kansas, titulado *Logos*, pero hoy no existen copias.

A través de la pasión, la perseverancia y el aliento del Dr. Arnold W. y Ann Schlichting para compartir el evangelio a los hispanos migrantes, y la generosidad financiera de la Iglesia HM de Reedley, cinco congregaciones hispanas se establecieron en el área de Reedley en California. Schlichting, Willie Thiessen, Jacob Eitzen y otros miembros del Comité de Extensión de la Iglesia HM de Reedley, a principios de los años cincuenta, recaudaron fondos y promovieron la visión, pero no se pudo encontrar obreros. A pesar de la falta de conocimiento de la lengua española, el ministerio comenzó. En enero de 1956 se alquiló un edificio—un salón de baile—en la zona de "La Colonia", al oeste de Parlier, en enero de 1956.[9] Con la ayuda de misioneros hispanoparlantes y de un joven converso, Frank Rodríguez, quien sirvió de traductor, la asistencia de adultos aumentó. Un edificio para la Iglesia HM de Parlier, financiado por la Iglesia HM de Reedley, fue dedicado en diciembre de 1957. La Iglesia HM de Reedley patrocinó principios similares en el área cercana, en El Faro, Orosi, Orange Cove y Traver en la década de 1960.

Alcance Misionero a las Ciudades

Las misiones a la ciudad para los HM comenzaron en 1905 con Bernhard F. y Margaret Wiens de Henderson, Nebraska que participaron en campañas evangélicas intensivas para los trabajadores en los campos de leña, los aserraderos, y los campos del ferrocarril en Superior y Hurley, Wisconsin. Las estrategias incluyeron reuniones callejeras y escuelas dominicales en los meses de buen clima. En el verano de 1909 A. A. y Susie Smith se unieron a los Wienses en Hurley. En febrero de 1910 la Conferencia General de HM aprobó la reubicación de la misión a Minneapolis, Minnesota, que resultó en el establecimiento de la Misión de Southside, generalmente reconocida como la primera misión oficial de la ciudad para los HM. Esta iglesia consistió en reuniones regulares y estudios bíblicos, y resultó muy fructífera especialmente con los niños. Los Smiths sirvieron ahí por 34 años. La Iglesia HM de Minneapolis (más tarde conocida como la Iglesia HM de New Hope) fue organizada en 1955. Después de varias reubicaciones, esta iglesia se cerró en 2007.

La preocupación por las misiones a la ciudad en California es evidente en las actas de la Conferencia HM del Distrito del Pacífico. Tan pronto como 1913, B. J. Friesen presentó la necesidad de una misión a la ciudad en Bakersfield. Dos años más tarde, en 1915, la Misión de Potomac fue formalmente organizada, separada de la iglesia "madre" de HM Bakersfield (ahora Heritage Bible), pero provista con obreros de la iglesia madre.[10] La primera congregación hispana de los HM en el Distrito Pacífico de la EE.UU. fue en realidad una misión a la ciudad—Misión City Terrace en el este de Los Ángeles, California, fundada en 1926 en una comunidad predominantemente judía con una población hispana creciente. Los niños que hablaban inglés asistieron y a través de ellos, los padres aceptaron al Señor. La congregación era "una combinación de hispanos, anglos y estudiantes internacionales"[11] bajo el liderazgo inicial de dos hermanos, Aaron y John Friesen.[12]

Relacionado con el alcance de misión a la ciudad, fue la participación y el apoyo de muchos HM para la Union paraMisiones de Rescateen las zonas urbanas de los Estados Unidos donde se encontraban HM. A partir de la década de 1950, los HM servían comidas mensuales, preparaban servicios de adoración con predicación y testimonios, trabajaban en tiendas de segunda mano, donaban ropa, biblias y fondos, todo con la intención de compartir el evangelio con los desamparados, los pobres, los solitarios y los "marginados" de la sociedad, y llevarlos a encontrar la fe en Cristo.

Otra estrategia de misiones locales consistía en emisiones de radio, transmitiendo música sagrada a través de coros, cuartetos y coros de hombres, combinados con la predicación del evangelio y con devocionales. La Iglesia HM de Carson, Delft, Minnesota, mantuvo una emisión de radio en KWOA, desde 1947 a 1963, fuera de Worthington, Minnesota, que resultó ser muy eficaz.[13] Después de la interrupción de la emisión del Coro de Hombres de Carson, Palabras del Evangelio

se produjo en Fresno, California al nivel de una conferencia de EE.UU., de 1963 a 1984, bajo el liderazgo de Al Kroeker. Este programa, que consistía en un coro y cuartetos de cantantes HM y oradores de HM del Valle de San Joaquín, también fue visto como una misión de hogar y un esfuerzo evangélico, y fue bien recibido, trayendo la música cristiana, junto con el mensaje cristiano, a los hogares de quienes escuchaban.

Percepción Inicial de las Misiones Locales

La adhesión al patrón bíblico de la actividad de la misión, según Hechos 1:8, para los HM no fue cronológica o en línea con el tiempo. La actividad misionera de los HM, extranjera y doméstica, ha sido descrita como "desorganizada" y carente de estructura, pero de hecho las misiones en casa de los HM evidenciaron un fuerte compromiso de "ir a donde dirige el Espíritu", confiando en la guía del Espíritu Santo y la voluntad de los individuos de actuar de acuerdo con el llamado del Espíritu para evangelizar y para servir.

En los primeros años de la conferencia de los Estados Unidos, había una clara percepción de que el trabajo de misión más "honorable" era aquella en el extranjero, exigiendo sacrificio, separación del hogar y de la familia y privaciones físicas, como siervos obedientes de Jesucristo. Las tempranas cuentas financieras impresas en el periódico de HM, *Zionsbote*, atestiguan el hecho de que el dinero fue enviado a las misiones extranjeras. El campo de la "misión cerca de casa" fue en gran parte descuidado e ignorado en la prensa. Se consideraba más fácil y más legítimo salir al extranjero—tanto física como financieramente—que compartir el Evangelio con un vecino no cristiano en tierra local. Las iglesias eran admiradas públicamente por sus misiones extranjeras. La iglesia HM de Mountain Lake, Mountain Lake, Minnesota, recaudó dinero y compró un Ford Modelo T para la familia J. N. C. Hiebert, misioneros en la India, para su uso en el campo de la misión en 1938-1939, y pagaron para enviarlo al extranjero.[14] La Iglesia HM de Balko, una pequeña congregación en el Oklahoma Panhandle, también era conocida por dar sacrificialmente a misiones extranjeras, tanto que las instalaciones de baños modernos se consideraban innecesarias y frívolas en vista de las necesidades imperiosas de los pueblos en el extranjero sin un conocimiento de Cristo.

Fusión de Misiones en Casa de HM y HMK

La historia de las misiones HM en los Estados Unidos debe incluir la visión de la misión y la actividad de los Hermanos Menonitas de Krimmer (HMK), una denominación que se fusionó oficialmente con los HM en 1960. Cornelius F. Plett, presidente de la Conferencia de HMK, describió la fusión como "Un paso de importancia histórica y vital",[15] un paso que debe agradar a Dios porque fue un paso

de unidad y sinceridad impulsado por el mandato misionero de llevar la salvación de Cristo a otros. “Juntos, nuestro testimonio cristiano será más fuerte que por separado”.[16] Con la fusión, la historia de la misión y el trabajo de los HMK fueron absorbidos a la historia de la misión y el trabajo de los HM, añadiendo nueva vitalidad y dinámica junto con nuevos campos misioneros.

Henry y Lizzie Wiebe, de la Iglesia de Springfield KMB, en Lehigh, Kansas, comenzaron el trabajo en las misiones de casa de HMK. Sintieron un llamado misionero, y originalmente tenían la intención de servir en el extranjero en la India, trabajando con niños. Los retrasos en la toma de decisiones llevaron a la Conferencia de la HMK a enviar a los Wiebes provisionalmente a las montañas de Carolina del Norte y Tennessee para trabajar con niños afroamericanos, respondiendo a un llamado para profesores misioneros de una misionera presbiteriana, Emily Prudden.[17] Fue un trabajo en inglés que cruzaba líneas raciales, usando la educación como el punto de entrada para el ministerio. Jacob M. y Katharine Tschetter de la Iglesia HMK de Salem, Dakota del Sur, se unieron a los Wiebes en 1903 y añadieron la misión evangélica a la estrategia de educación.[18] Este pequeño comienzo condujo finalmente al establecimiento de la Conferencia de HM de Carolina del Norte, con trece pequeñas congregaciones en sus primeros años.

La conferencia de la Iglesia de HMK se reunió anualmente y su Junta de Misión Local supervisó sus actividades de misión en casa, predicando el Evangelio, reuniendo a creyentes y construyendo iglesias. La Junta de Misión Local sugirió pastores y líderes de iglesias para cada congregación, y la conferencia aprobó las sugerencias. Los HMK se alejaron de la lengua alemana en sus anuarios de conferencias anuales un poco antes que los HM, con el fin de incluir a los afroamericanos angloparlantes en Carolina del Norte.

Entrenamiento de Misiones y Educación Cristiana

Los Hermanos Menonitas y Hermanos Menonitas de Krimmer reconocieron tempranamente la necesidad de una educación superior para sus jóvenes, con la motivación subyacente de proporcionar obreros educados para la iglesia. Se hicieron esfuerzos concertados para iniciar varias escuelas secundarias, escuelas bíblicas y academias, pero sin éxito a largo plazo. Después de un período provisional de uso del Departamento Alemán del Colegio McPherson, McPherson, Kansas (1896-1908), el Colegio Tabor en Hillsboro, KS se estableció en septiembre de 1908 con treinta y nueve estudiantes y tres profesores de tiempo completo para proporcionar educación superior cristiana para los hombres y mujeres jóvenes. El Colegio Tabor se convirtió en la esperanza para que la denominación HM proporcionara un liderazgo entrenado para el ministerio, el campo misionero, la escuela dominical, la escuela bíblica, así como una base bíblica para la vida y una perspectiva para su

distrito electoral.[19] Muchos líderes, ministros, misioneros, maestros, obreros de iglesias y plantadores de iglesias recibieron su educación formal en el Colegio Tabor. Con la fundación del Instituto Bíblico del Pacífico, en Fresno, CA (ahora Universidad de Fresno Pacific) en 1944, y en 1955 el Seminario Bíblico HM (ahora Seminario Bíblico de Fresno Pacific), se abrieron más oportunidades para el entrenamiento del liderazgo.

Perspectivas Adicionales sobre la Misión Local

La crítica de los esfuerzos tempranos de la misión local, para los HM y los HMK, se centró en su estrategia de alcanzar a los niños primero, no los adultos. Algunos constituyentes consideraron que una congregación viable no podía construirse sobre los niños, sino más bien sobre adultos con un corazón y una voluntad de continuar como discípulos de Jesucristo y con los medios financieros para apoyar tal ministerio. Trabajar con niños se ha quedado a la vanguardia desde los primeros años en los EE.UU. y ha llevado a un profundo compromiso con la construcción de escuelas dominicales, clubes de la Biblia y programas de Oansa. Sin embargo, el trabajo con niños es lento y requiere mucha mano de obra, y a menudo demora en mostrar fruto. Un programa "Doble en una Década" para revitalizar la Escuela Dominical fue iniciado por los HM en 1963, a través del liderazgo de Elmo Warkentin, en coordinación con la Asociación Nacional de Escuelas Dominicales, en un intento de llegar a más familias.[20]

A pesar de estas dificultades, las "historias de éxito" inspiran el trabajo continuo con los niños. Luella Pankratz, Zelma Lohrenz y otros establecieron clases de Evangelización Infantil en Wichita, Kansas a principios de los años cuarenta, bajo la Junta de Misión Local del Distrito Sur. Los niños aceptaron al Señor, y esto condujo a la conversión de los adultos en sus familias, de los cuales con el tiempo creció una gran congregación urbana: la Primera Iglesia HM, en Wichita, Kansas. Esta iglesia ahora tiene tres servicios y una membresía de 892 con una asistencia promedio el domingo en la mañana de 950 a 975.

Creación de la Posición de Evangelista para la Conferencia de los EE.UU.

Los esfuerzos para legitimar y promover las misiones locales de HM llevaron al establecimiento de una posición permanente del evangelista para la Conferencia de los Estados Unidos. La evangelización local fue considerada tan crucial, que los fondos de la conferencia fueron asignados para apoyar esta posición. Waldo Wiebe, conocido por sus frecuentes encuestas ("¿cómo está tu alma?"), sirvió como el primer evangelista de la conferencia de tiempo completo (1957-1963) para los HM de los Estados Unidos, seguido por David Wiens (1963-1966). De 1966 a 1971, no hubo ningún evangelista de la conferencia. Henry J. Schmidt fue nombrado

evangelista de la Conferencia de los Estados Unidos en 1971 y estuvo a disposición de las congregaciones para reuniones de evangelismo y de renovación y conferencias bíblicas, y se trasladó en 1978 para participar en misiones mundiales a través del Seminario Bíblico de HM. Un orador poderoso y apasionado y un visionario de la conferencia, Schmidt influenció dramáticamente la denominación de HM a través de "su energía y compromiso con la predicación bíblica, el evangelismo y el entrenamiento teológico práctico".[21] Él insistió en la unidad alrededor de un mandato de misión fuerte y se convirtió en el portavoz de un impulso para la plantación de iglesias y el evangelismo en 1983, afirmando la estrategia de plantación de iglesias "madre-hija" de los distritos regionales de los Estados Unidos, y la "estrategia metro-étnica" urbana de la conferencia de Estados Unidos.

Los ministros del distrito de las tres conferencias regionales más grandes en los Estados Unidos (Pacífico, Centro y Sur) también asumieron el peso de la responsabilidad de construir y apoyar la visión de las misiones en casa o la plantación de iglesias en sus respectivos distritos. En noviembre de 1986, el consejo de administración compuesta por cinco miembros del distrito redactó una descripción de trabajo para el puesto de ministro del distrito para el Distrito Sur que especificó a un individuo con "una visión para el Distrito Sur, sirviendo de pastor a los pastores, plantando iglesias, reconociendo y ayudando en las luchas de los pastores que plantan iglesias, así como el trabajo de los pastores en las congregaciones que luchan".

Desarrollo de Mission USA y Ministerios Relacionados

La falta de dirección y coordinación en la acumulación de recursos de evangelización y la plantación de iglesias en todos los niveles de la conferencia llevó a una reorientación y reestructuración a nivel de la Conferencia de los Estados Unidos. Con la Gran Comisión como la prioridad de los HM en los Estados Unidos, se adoptaron metas para perseguir el entrenamiento de plantadores de iglesias, el establecimiento de congregaciones urbanas, el desarrollo de habilidades de comunicación intercultural y la motivación de las iglesias establecidas para el evangelismo. Los organismos patrocinadores de esta misión, denominada Mission USA, eran la Junta de Evangelismo y Servicio Cristiano de Estados Unidos, presidida por Henry Schmidt, y las juntas de misión local del distrito. Hubo mucho optimismo, ya que se informó que "las puertas abiertas para el ministerio de la evangelización, la plantación de iglesias y el servicio cristiano son sin precedentes". Declaraciones ambiciosas de visión fueron implementadas: metas de crecimiento anual de 3.3 por ciento, cinco iglesias nuevas, 900 nuevos miembros, y 2 por ciento de los miembros convirtiéndose en pastores/ misioneros/ obreros de la iglesia durante los años noventa.

En 1991, se inició un ministerio entre los inmigrantes eslavos en al área metropolitana de Seattle, Washington, a través del liderazgo de Gordon y Esther Balisky, con tres congregaciones separadas, cada una con más de 300 personas, pidiendo afiliarse a los HM, es decir, entrar bajo el "paraguas" de HM, adoptando nuestra confesión de fe HM de 1902. En 1994, el trabajo de HM entre los pueblos eslavos fue descrito como "un milagro moderno" por el director de evangelismo Loyal Funk. "Durante muchas décadas, nuestra propia conferencia, nacida en Ucrania, ha orado por la gente detrás de la 'Cortina de Hierro'. Dios ha respondido a nuestras y a sus oraciones. Las paredes bajaron y las mismas personas por las que oramos han venido en gran número a América".[22]

En 1994, los ministerios interculturales que emergieron como congregaciones recién plantadas o adoptadas bajo la iniciativa de Mission USA, fueron reportados en cinco grupos en suelo estadounidense: indígena del este (Santa Clara, CA; Queens, NY); hispano (Hillsboro, KS; Portland, OR; Omaha, NE; Laredo, TX); japonés (Fresno y San Diego, CA); chino (Upland, CA); y eslavo (Seattle y Vancouver, WA; Portland, OR; Milwaukee, WI; Salem, Oregón; Sacramento y Fresno, CA; Parma, OH; Tulsa, OK).[23] El trabajo de Loyal Funk del Distrito Pacífico, quien empezó como Director de Evangelismo en 1988, fue crítico en este esfuerzo, sirviendo como catalizador de plantadores de iglesias, recaudador de fondos, formador de conexiones y animador.

En 1996, Ed R. Boschman, quien había sido pastor fundador de la Iglesia HM de Laurel Glen en Bakersfield, California (1978-1989) y pastor principal de la Iglesia HM de Willow Park en Kelowna, Columbia Británica (1989-1996), se convirtió en Director Ejecutivo de Mission USA. Sirviendo en esta posición por seis años, Boschman, con la experiencia de plantación de iglesias y de renovación de iglesias, impulsó a los HM a sobrepasar el statu quo: "A menos que Jesús salve y transforme la vida de las personas, estamos perdiendo la marca de ser un pueblo fiel". Durante su mandato, Boschman se convirtió en "la conciencia evangélica de la Conferencia de HM".[24]

Una iglesia notable plantada por Mission USA, en asociación con la Conferencia HM del Distrito del Pacífico y la Iglesia Bíblica de Laurelglen, en Bakersfield, California, persiguiendo intencionalmente la meta de Boschman de "movilizar a los cristianos HM todos los días para desarrollar amistades y relaciones con personas que necesitan encontrar la paz con Dios", se inició en 1998 entre los mormones "privados de derechos" (oficialmente la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días) en el área de Salt Lake City, Utah. Bajo el liderazgo de Paul Robie, este ministerio se convirtió en una gran congregación de HM, conocida como La Iglesia Comunitaria de South Mountain, en Draper, Utah. La familia HM de Utah creció para incluir una iglesia "hija", La Iglesia Comunitaria de Shadow Mountain, y

dos campus satelitales: Daybreak en Jordan del sur y The Springs en St. George. La batalla espiritual es severa, sin embargo, como lo demuestra el cierre de una planta de iglesia HM de Utah: New Hope en West Valley en el 2012. La planta de iglesia más reciente de los HM en Utah es The Greenhouse en Saratoga Springs, Utah, establecida en 2014.

La misión local o las estrategias de "plantar iglesias" pasaron de métodos más tradicionales a una evangelización relacional. Construir confianza y credibilidad en un contexto relacional personal, en lugar de presentar un resumen "enlatado" del evangelio o un folleto, se convirtió en el énfasis. Invitar a su vecino no cristiano a una cena de carne de barbacoa, en lugar de entregarle un folleto de *Cuatro Leyes Espirituales,* se convirtió en el ideal para el evangelismo de los HM dentro de las líneas culturales.

Boschman fue seguido por Don Morris, quien se convirtió en el Director Ejecutivo de Mission USA en 2004. Morris promovió y aún promueve un plan de cuatro puntos: 1) plantación de iglesias, 2) renovación de iglesias, 3) visión evangélica y 4) desarrollo de liderazgo. Morris enfatiza que, a pesar de los cambios en las metodologías, el enfoque de las misiones locales y el evangelismo sigue siendo el mismo: el de la transformación de la vida a través de Jesús que incluye no solo la salvación, sino también el discipulado. Ahora plantamos iglesias por diversos medios, usando varios corrientes de fondos y varios medios de aislar/elegir a las parejas de plantación de iglesias. En esencia, no hay una manera establecida de plantar una nueva iglesia de HM. Y, nuestra plantación de iglesias está siempre en asociación con nuestros distritos. Mission USA no planta iglesias de manera solitaria. El objetivo explícito actual de Mission USA es involucrarse en la plantación de seis nuevas iglesias por año durante un período de diez años, que comenzó en enero del 2012, todo ello en un esfuerzo por conservar nuestra visión regalado de Dios… para ver a más personas llegar a conocer a Jesús. Hasta el momento se han plantado veintisiete iglesias bajo la iniciativa de Mission USA.

Antes de la disolución de la Conferencia General Binacional de las Iglesias HM, Ed Boschman, Director Ejecutivo, articuló la visión de la denominación de la renovación espiritual y la fidelidad ética a la Gran Comisión en el contexto del cambio. Los nuevos tiempos exigen nuevos métodos. "Hemos abierto nuestras puertas, hogares y corazones a los que están cerca de nosotros, pero debemos avanzar y hacer las cosas de manera diferente de lo que hemos hecho en el pasado. Debemos estar 'locos por Dios y por nuestro prójimo en un mundo loco'. Debemos ser locamente apasionados y enamorados de Dios. En medio de nuestro mundo loco caracterizado por la información, el cambio, la normalidad corrompida, la fragmentación y la relatividad, debemos encontrar formas nuevas y efectivas de

comunicar el amor de Dios a nuestros vecinos precristianos. '¿Te he dicho últimamente que te amo?' Esta es misión".

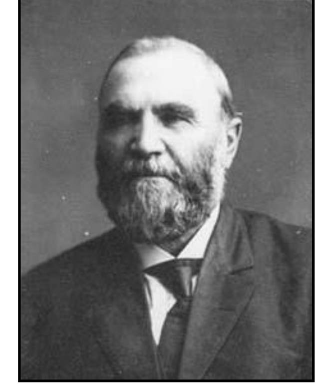
Canadá (*Bruce L. Guenther, Erika M. McAuley*)

Estampado en el ADN del movimiento de los Hermanos Menonitas (HM) es un vigoroso y entusiasta compromiso de compartir las buenas nuevas de Jesucristo con los demás. Tanto el valiente heroísmo de sus antepasados anabautistas del siglo XVI como las influencias bautistas y pietistas alemanas del siglo XIX reforzaron este impulso misionero como parte de una renovación espiritual dentro de las colonias menonitas del sur de Rusia.[25] La renovación fue parte de un avivamiento evangélico mucho más amplio que tomó lugar en Europa occidental, Inglaterra y América del Norte. La prioridad dada a las misiones por el nuevo movimiento fue más que simplemente una extensión de las influencias históricas: fue y sigue siendo impulsada por un deseo serio de dar forma a la vida personal y a la iglesia de acuerdo con la vida y las palabras de Jesucristo y el ejemplo de la iglesia apostólica del primer siglo retratada en el Nuevo Testamento.[26] Surgió como una respuesta espontánea y agradecida, de obediencia a un imperativo bíblico que gradualmente llegó a ser expresado tanto a través de individuos como a través de estructuras institucionales.

La centralidad de las misiones en la vida de la Iglesia de HM ha sido posiblemente una de las fuerzas unificadoras más significativas dentro de un movimiento cada vez más global de HM. En este capítulo mostramos la manera en que sirvió como catalizador para el cambio y el desarrollo de estrategias creativos del alcance, desafiando tendencias persistentes hacia el etnocentrismo y la institucionalización; inspiró considerable sacrificio por parte de innumerables individuos; y motivó la colaboración con otros cristianos y denominaciones con ideas y prioridades similares. Sin embargo, la historia tiene dificultades: la condición sacrosanta del mandato misionero ha significado que las iniciativas de la misión no siempre han sido evaluadas de manera transparente, por temor a que se reduzca el compromiso y la motivación de los voluntarios o donantes. Junto con los considerables logros que resultaron de los esfuerzos misioneros de los HM en Canadá y más allá, hay ejemplos ocasionales de insensibilidad, reportes exagerados de éxito, uso explotador del lenguaje religioso ("blanco a la cosecha", "puerta de cierre rápido", etc.) para generar apoyo financiero, y prácticas pragmáticas e impulsivas de toma de decisiones que a veces dieron lugar a conflictos innecesarios y a desperdicios de recursos.

Solo un año después de su secesión de la mayor iglesia menonita de Rusia en 1860, los líderes HM lanzaron un programa de visitas a casa y distribución de la Biblia en un intento de compartir con sus vecinos rusos. A pesar de las restricciones legales

y la amenaza de encarcelamiento o exilio a Siberia, evangelistas como Johann Wieler lograron bautizar a varios obreros rusos en 1862. En menos de una década, los HM organizaron una congregación bautista rusa independiente. Los miembros de la iglesia participaban rutinariamente en los círculos de oración misionera y contribuían financieramente a las iniciativas evangélicas locales y a las sociedades de misión en el extranjero. Después de años de dirigir candidatos misioneros a las sociedades misioneras bautistas, en 1889 la Iglesia Ruso de HM envió su primera pareja misionera a la India.



Heinrich Voth [27]

La preocupación central por la misión permaneció intacta entre los individuos HM que abandonaron el sur de Rusia durante la década de 1870 para establecerse en comunidades dispersas en el centro de los Estados Unidos. A pesar de las dificultades de la vida de los pioneros, organizaron conferencias periódicas para fomentar un sentido común de identidad y para considerar iniciativas de misión colaborativa. Sin una agencia misionera propia, siguieron el ejemplo de sus contrapartes en Rusia, apoyando los esfuerzos misioneros bautistas en la India y África. El progreso hacia el establecimiento de su propia organización dio un paso adelante con la apertura de una estación de misión entre los indígenas Comanche en Oklahoma a finales de 1880. Una década más tarde, en 1900, se formó la Unión Americana de la Misión de Hermanos Menonitas y envió a cuatro misioneros a la India. Las iniciativas de misión fueron discutidas regularmente en las reuniones de la conferencia y recibieron un apoyo financiero más alto que cualquier otra causa. Muchos líderes HM participaron activamente en la evangelización o como miembros de la junta de la misión, mientras que los congregantes alentaron, oraron y apoyaron financieramente tales esfuerzos misioneros.[28] Desde este ambiente, un esfuerzo misionero deliberado fue enviado hacia el norte y así comienza la dinámica, y a menudo compleja, historia de misiones HM en Canadá.

Nacido de la Misión: Los Años Tempranos (1880 - 1920)

La Iglesia de los HM en Canadá comenzó como una iniciativa evangelística de los colonizadores HM en los Estados Unidos. En 1883, Heinrich Voth (Minnesota) y David Dyck (Kansas) fueron comisionados para hacer un trabajo evangélico itinerante entre los menonitas de habla alemana que vivían en el sur de Manitoba. Aunque su insistencia en el rebautismo por la inmersión agravó el conflicto inter-

menonita que rodeó los orígenes de los HM en Rusia, en 1888 la primera congregación de HM en Canadá fue organizada en Burwalde cerca de Winkler.

El trabajo continuo de estos ministros itinerantes, combinado con un goteo constante de inmigrantes HM entrando desde Rusia y los Estados Unidos, condujo a una cadena de nuevas congregaciones en el sur de Manitoba y en Saskatchewan. El liderazgo espiritual fue provisto a estas congregaciones ampliamente diseminadas a través de ministros itinerantes como David Dyck, David H. Klassen, Jacob Lepp, Benjamin Janz, J.W. Thiessen, John F. Harms, H. Neufeld y Johann Warkentin. El papel crucial que desempeñó esta estrategia itinerante en la promoción de la unidad y la facilitación de la extensión de la iglesia no puede ser subestimado.[29] En 1913, la docena de congregaciones en Canadá se unieron para crear la Conferencia del Distrito Norte, uno de los cuatro distritos regionales en la recién organizada Conferencia General de Iglesias de Hermanos Menonitas en América del Norte.

Una visión para la expansión más allá de las comunidades menonitas rurales ya era evidente en este período temprano. En 1906 un grupo comenzó a reunirse y conducir escuelas dominicales semanales, atrayendo a hasta cuarenta niños en el área de Elmwood de Winnipeg. En 1909 este grupo se convirtió en la primera congregación urbana de HM en Canadá. Las necesidades continuas de Winnipeg, que sirvió como puerta de entrada a las praderas de miles de nuevos inmigrantes, motivaron el nombramiento de William y Helena Bestvater como misioneros a la ciudad en 1913 y de Anna Thiessen dos años más tarde.[30] El ministerio de Thiessen en Winnipeg incluyó la enseñanza de la escuela dominical y las clases de costura, visitas domiciliarias y servicio como la matrona del Hogar María-Marta, que ayudó a las jóvenes mujeres menonitas que trabajaban en la ciudad como ayudantes de casa. La misión a la ciudad de Winnipeg, que incluyó el acercamiento a la gente de muchas nacionalidades, sirvió como plantilla para las misiones subsecuentes a las ciudades de Saskatoon (1933) y Vancouver (1936).

Crecimiento de Inmigrantes, Consolidación y Nuevas Iniciativas (1920 - 1960)

El deseo de escapar la revolución bolchevique y la subsiguiente guerra civil, hambre y persecución provocó una ola de aproximadamente 20,000 inmigrantes menonitas alemanes traumatizados. Aproximadamente el 20-25 por ciento de estos inmigrantes fueron HM. Estos menonitas de *Russlaender*, como llegaron a ser conocidos, cambiaron dramáticamente la demografía de los HM en Canadá mientras que establecieron nuevas comunidades en las regiones rurales de Saskatchewan, Alberta, y Colombia Británico, así como en los centros urbanos como Winnipeg y Saskatoon.[31] Congregaciones más grandes frecuentemente asistieron en la organización de nuevas congregaciones, incluyendo varias iglesias de “misión”. En 1940, la afiliación superaba los 7,800, más del cuádruple del total en 1920.

Aunque se iniciaron varias iniciativas de ministerio durante este período, los inmigrantes de primera generación dieron considerable atención a crear una base para las generaciones sucesivas en la fe menonita, el lenguaje y el modo de vida. Los medios primarios eran las más de veinte escuelas bíblicas que los HM establecieron en los años anteriores a 1960.[32] John F. Harms de Kansas comenzó la primera escuela en Herbert, Saskatchewan en 1913. Los maestros usaron libros de texto alemanes e ingleses, que introdujeron a jóvenes HM al mundo evangélico protestante más grande y ayudaron a legitimar el uso del inglés en la evangelización y el ministerio. La comunidad de Winkler dio la bienvenida a varios ex miembros del personal de la escuela de la biblia de Tschongraw, incluyendo A. H. Unruh, quien sucesivamente fundó una escuela de la biblia en Winkler en 1925.

Otras escuelas bíblicas siguieron en rápida sucesión. Todos comenzaron como extensiones educativas de las congregaciones, o como los esfuerzos de grupos de personas con ideas afines que formaron una sociedad para organizar y promover una escuela bíblica en su región. Al principio, las escuelas servían predominantemente a circunscripciones rurales, creando una especie de enlace invisible uniendo a las congregaciones por una causa común. Los avances en la comunicación y el transporte durante la década de 1940, y la creciente carga económica creada por lo que eran, en muchos casos, instituciones redundantes a solo unas pocas millas de distancia, precipitó una tendencia hacia la consolidación y la fusión. Muchas de las escuelas más pequeñas basadas en una sola congregación se cerraron, y los sobrevivientes, particularmente aquellos ubicados en regiones con un gran número de congregaciones cercanas, sirvieron a áreas geográficas cada vez más grandes. En 1960, solo cuatro escuelas bíblicas HM permanecían en el oeste de Canadá: Instituto Bíblico de Winkler; Instituto Bíblico de Bethany, comenzado en 1927 en Hepburn, Saskatchewan; Institudo de Hermanos Menonitas de Alberta, comenzado en 1929 en Coaldale, Alberta; y el Instituto Bíblico de Hermanos Menonitas, comenzado en 1936 en Abbotsford, Columbia Británica.

Las escuelas enfatizaron la preparación de los jóvenes para el servicio dentro de las congregaciones: el entorno era ideal para identificar a las personas con interés, buen carácter y capacidad de liderazgo. Crearon una experiencia religiosa común, un alto nivel de alfabetización bíblica y un entusiasmo y predisposición para la participación en la vida de la iglesia que fue una fuente continua de vitalidad y energía para las congregaciones locales y que, con el tiempo, formó un carácter distintivo para la denominación entera.

Estas escuelas jugaron un papel crucial en la expansión de una visión para la misión. Lideraron el camino para adoptar el uso del inglés como lengua primaria décadas antes de que se hiciera una transición similar en las congregaciones. El deseo de los estudiantes, ansiosos para la misión, de obtener formación para ministrar en

entornos no alemanes y no menonitas, militó en contra de una rígida insistencia en la preservación de la lengua alemana. La presión formada por los estudiantes en cuanto a obtener más clases de idioma ingles a veces fue intenso: por ejemplo, en 1935, una generación entera enfrentó a los maestros en el Instituto Bíblico de Bethany con un ultimátum, amenazaban con "ir a otro lugar para su entrenamiento" (es decir, el Instituto Bíblico de las Praderas o Briercrest Instituto Bíblico) si no se creaban más cursos de inglés.[33]

Las escuelas bíblicas encabezaron el camino para movilizar a los jóvenes a iniciativas de alcance pionero localmente y en el extranjero en un momento en que las oportunidades para el servicio misionero en nombre de la denominación eran limitadas. Por ejemplo, en 1935 el personal del Instituto Bíblico de Bethany dirigida por Jake H. Epp formó la Misión Infantil Occidental, "inter-denominacional, internacional, evangélica y evangelística" que envió a docenas de jóvenes a las comunidades rurales del norte de Saskatchewan para dirigir escuelas bíblicas de vacaciones para niños. Otras escuelas bíblicas organizaron iniciativas similares. En 1939 la idea de una misión de niños alcanzó a Columbia Británica, donde se formó la Misión de Niños de la Costa Oeste y pronto se convirtió en el centro de las iniciativas de la Misión Local (*Randmission*) de HM. Se envió a obreros a organizar escuelas dominicales y servicios nocturnos, para distribuir literatura y para hacer visitas a los hogares, con la esperanza de iniciar nuevas congregaciones.

Los líderes involucrados en el ministerio de la Escuela Bíblica de Vacaciones (EBV) rápidamente reconocieron el potencial del ministerio de campamento para el desarrollo del evangelismo y del liderazgo. En 1950, los HM estaban operando dos campamentos de verano en Saskatchewan y dos en Manitoba; varios más comenzaron durante los años cincuenta en Ontario y Columbia Británica. Estas estrategias de acercamiento eran más un enfoque "a brazo de distancia" que involucraba la proclamación del evangelio, pero sin la incorporación de nuevos creyentes a las congregaciones HM. A muchos creyentes nuevos se les animó a unirse a otras denominaciones, en lugar de esperar que los conversos de habla inglesa ingresaran a una denominación predominantemente de habla alemana.[34] A finales del siglo XX, el ministerio de campamentos se había convertido en una de las formas más efectivas de evangelización de la denominación.

Prácticamente todos los primeros misioneros HM al extranjero tenían raíces dentro del movimiento de las escuelas bíblicas. El interés en las misiones extranjeras fue promovido por oradores misioneros visitantes, conferencias misioneras, bandas de oración y participación en los programas del ministerio EBV del verano. Muchos misioneros prospectivos obtuvieron su primera experiencia de evangelismo y ministerio intercultural durante su tiempo en la escuela bíblica.

El interés en la misión extranjera ya era evidente en 1898 en la primera conferencia de HM celebrada en Winkler, en la que los canadienses discutieron la posibilidad de organizar su propio programa de misión en el extranjero.[35] Aunque los HM canadienses apoyaron activamente la decisión de la Unión Americana de le Misión de Hermanos Menonitas (después llamada la Junta de Misiones Extranjeras en 1909) de enviar a misioneros estadounidenses a la India en 1899, lucharon para que la Junta apoyara el envío de hombres y mujeres canadienses. El primer misionero de los círculos canadienses que se ordenó y se envió bajo los auspicios de la Junta fue Helen Warkentin de Manitoba, quien fue enviada a la India en 1919.[36] El limitado alcance geográfico de las misiones HM en el extranjero y la percepción de que los potenciales candidatos misioneros de Canadá estaban siendo discriminados cuando aplicaban, incitó a muchos a trabajar como voluntarios con "misiones de fe" independientes.[37] Cuando surgió el interés en África como lugar potencial para el trabajo misionero, los estudiantes y los empleados de la Escuela Bíblica de Winkler ayudaron a organizar la Sociedad de la Misión Africana independiente (y controversial) bajo cuyos auspicios Henry y Anna Bartsch fueron comisionados en 1932 para ir al Congo belga.[38] La sociedad fue organizada en parte debido a la reticencia de la Junta de Misiones Extranjeras para asignar recursos a África, y en parte debido a la continua insatisfacción entre los líderes canadienses (en su mayoría *Russlaender*) contra la Junta. La Junta estaba preocupada por la educación supuestamente inadecuada de muchos de los candidatos misioneros de Canadá que no habían completado ni la escuela secundaria ni algún tipo de formación universitaria.[39] Pasó más de una década antes de que se pudiera disminuir las tensiones para que el trabajo de la Sociedad de Misión Africana pudiera ser puesto bajo la dirección de la Junta, y la representación de Canadá en la Junta aumentara sustancialmente.[40] Como resultado, la participación canadiense en las actividades de la Junta se expandió dramáticamente después de 1945. La lucha por una mayor inclusión contribuyó a la formación de un sentido de identidad original entre los HM canadienses, e influyó fuertemente su determinación de establecer su propia escuela de formación misionera en Canadá y obtener su propia carta denominacional independiente en 1945.

A mediados de la década de 1940, los HM en Canadá superaban en número a sus contrapartes en los Estados Unidos, una disparidad que fue amplificada por la afluencia de otra ola de 6,500 refugiados menonitas de Europa después de la Segunda Guerra Mundial. Su tamaño, su independencia reciente y su madurez organizacional impulsaron a los líderes a centralizar las iniciativas de misión local bajo los auspicios de la Misión Interior de Canadá en 1949. Sin embargo, en el transcurso de una década, un proceso de descentralización transfirió la responsabilidad de las misiones a los organismos de las conferencias provinciales.

En 1944, los HM en Canadá establecieron un colegio que otorgaba títulos universitarios—una "escuela bíblica superior"—denominada "Colegio Bíblico de Hermanos Menonitas" (MBBC), que rápidamente se convirtió en otro símbolo de la autonomía y madurez de la Conferencia Canadiense. Antes de este tiempo la mayoría de los canadienses que querían una educación más avanzada en el contexto de una institución de la iglesia se inscribieron en el Colegio Tabor ubicado en Hillsboro, Kansas. Las frustraciones causadas por el número de estudiantes canadienses que permanecieron en los Estados Unidos y la sensación de que sus contrapartes estadounidenses ejercían un control excesivo sobre los programas cooperativos crearon el deseo de una mayor libertad en la formación y preparación de los canadienses para la iglesia y el trabajo misionero. La nueva escuela se ubicó estratégicamente en Winnipeg, un área metropolitana de considerable importancia para los menonitas canadienses y para el oeste de Canadá en general. Abraham H. Unruh, hasta entonces director del Instituto Bíblico de Winkler, encabezó la nueva institución, pero rápidamente reconoció la necesidad de un líder que fuera más proficiente en inglés. El propósito declarado de la escuela era entrenar a maestros de escuelas bíblicos, misioneros, y obreros de iglesia para ocupar puestos de liderazgo en escuelas bíblicas, congregaciones y agencias de misión. En tres años se convirtió en la escuela teológica más grande de los HM en Canadá. En 1960, la inscripción en MBBC equivalía a casi el 50 por ciento de la matrícula total de las cuatro escuelas bíblicas HM existentes en ese momento. MBBC se convirtió en la institución principal para la formación de los pastores y los obreros de la iglesia de HM, así como para los misioneros y evangelistas locales y en el extranjero hasta la década de 1970.

Las actividades de la misión en casa que habían sido patrocinadas durante tres décadas por la Conferencia del Distrito del Norte se limitaban principalmente a la evangelización itinerante y al trabajo de la misión a la ciudad en Winnipeg y Saskatoon. En gran manera su propósito era retener los miembros existentes de la comunidad HM, y solo como motivación secundaria alcanzar a otros.[41] El éxito de estas primeras misiones a la ciudad llevó a los HM en otros lugares a iniciar una variedad de nuevas misiones con la esperanza de verlos convertirse en congregaciones establecidas. Algunos empezaron como extensiones de EBV y ministerios de escuela dominical (por ejemplo, Niagara, Ontario).[42] Algunos se dirigieron a grupos étnicos o religiosos específicos (por ejemplo, los inmigrantes rusos cerca de Arelee, Saskatchewan, la población japonesa en Port Edward, British Columbia, y los judíos que vivían en Winnipeg). Otros más se organizaron para apoyar a los jóvenes HM empleados en un lugar particular (por ejemplo, la Misión de la Luz del Evangelio (Gospel Light Mission) en Brandon, Manitoba, que se convirtió en una congregación en 1960). A finales de la década de 1950, un grupo de

quince individuos en "profesiones móviles" utilizó el método de "colonización", trasladándose a Prince George con el propósito de evangelizar en una nueva área y logró iniciar una nueva congregación en 1959.[43]

Aunque nunca en la misma escala de las sociedades misioneras enormemente influyentes de las denominaciones protestantes más establecidas, las mujeres en las congregaciones HM organizaron sus propios medios para apoyar las misiones locales, ayudar a los indigentes y ayudar a financiar los misioneros en el extranjero y los proyectos especiales. A principios del siglo XX, las mujeres en muchas congregaciones organizaron círculos de costura (*Naehverein*) o becas misioneras de mujeres. Estos grupos ayudaron a recaudar fondos para los misioneros en el extranjero, proveyeron para las congregaciones locales e hicieron comida para las cocinas de las escuelas bíblicas. Durante los años cincuenta, los grupos locales comenzaron a unirse para colaborar en proyectos más amplios y para organizar eventos inspiradores y educativos (por ejemplo, la formación de las Damas de Ayuda de la Iglesia Hermanos Menonitas de Columbia Británica en 1953 y la Misión Auxiliar de los Hermanos Menonitas en 1959 en Saskatchewan). Estas organizaciones desempeñaron un papel integral en recaudar fondos y promover la causa de la misión local y en el extranjero dentro de las congregaciones.[44]

El crecimiento de la denominación, la prosperidad económica y las estructuras denominacionales más establecidas hicieron posible que los HM diversificaran aún más sus ministerios de alcance a mediados de siglo. Al disminuir la sospecha hacia la tecnología de radio, y al aumentar la fluidez en el idioma inglés entre los líderes HM, los esfuerzos de la "transmisión del evangelio" proliferaron. El programa Gospel Tidings (Noticias del Evangelio) se emitió en una estación de radio de Saskatoon en 1940.[45] En 1946, los estudiantes de MBBC en Winnipeg comenzaron la Gospel Light Hour (Hora de la Luz del Evangelio), que llegó a ser reconocida en varias provincias como la voz de la Iglesia de HM. Se le conoce hoy como Square One World Media (Medios de Comunicación del Mundo Primera Cuadra), aunque su nombre anterior, Family Life Network (Red de la Vida Familiar), puede ser más ampliamente conocida. En 1955, las congregaciones o escuelas individuales estaban produciendo al menos veinte emisiones diferentes, a menudo inspiradas en programas populares del evangelio, como la Hora Antigua del Avivamiento.[46] No tenían la intención exclusiva de ser un testimonio evangélico, sino que a veces se usaban como una estrategia para conectarse con los grupos que hablaban alemana y los que no podían asistir a los servicios regulares.

Después de la Segunda Guerra Mundial, los HM en Canadá asumieron un papel cada vez más activo en el trabajo del socorro y el servicio. Esto ocurrió principalmente a través de la organización inter-menonita internacional Mennonite Central Committee (MCC), que comenzó en 1920, siguiendo los esfuerzos de los

menonitas en Norteamérica para ayudar a sus correligionarios a escapar de Rusia. Los que lograron escaparse querían expresar su agradecimiento, ayudando a otros que enfrentaban emergencias similares, como la crisis de refugiados en Europa después de la Segunda Guerra Mundial. En poco tiempo MCC expandió su ministerio humanitario tanto en el país como en el extranjero, involucrándose en proyectos por parte de personas que no necesariamente tenían una conexión previa con los menonitas. "Servicio en el Nombre de Cristo" se convirtió en el lema de la labor de ayuda entre los victimizados por el hambre, el desastre natural o la guerra. En décadas más recientes, MCC Canadá diversificó sus actividades al involucrarse en una amplia gama de asuntos sociales, incluyendo el asentamiento de nuevos inmigrantes, el desarrollo económico y la defensa en nombre de las comunidades de las Primeras Naciones, servicios de mediación entre víctima-ofensor y programas para atender las necesidades de las mujeres, las personas discapacitadas, los desempleados y los mentalmente enfermos.[47] A pesar de la apreciación general por permitir actos de compasión a gran escala, algunos HM sospechan que MCC está mezclando la defensa política con el trabajo de ayuda y desarrollo, y sospechan de la politización de la teología de "paz" y la renuencia general de usar la ayuda y el servicio como oportunidades para el evangelismo. Los HM han aportado tanto apoyo financiero como apoyo de voluntarios a otras agencias como el Servicio de Desastre Menonita Inter-Menonita (MDS) iniciado a principios de los años 1950 y el Banco Canadiense de Granos Alimenticios (CFB) inter-denominacional, que comenzó en los años ochenta. MDS se centra en ayudar a las comunidades de América del Norte que han sufrido graves pérdidas por desastres naturales como tornados, huracanes e inundaciones. CFB canaliza el excedente de grano cultivado por los agricultores canadienses a lugares necesitados en el extranjero.

Adaptando a Un Canadá Cambiando Rápidamente (1960 - 2000)

La década de 1960 marcó una década de importancia para Canadá en general, y para los HM en particular. Los avances tecnológicos en el transporte y la comunicación, junto con el boom económico siguiendo la Segunda Guerra Mundial, hicieron que la inmensidad del país fuera menos formidable y ayudaron a crear nuevos centros metropolitanos. El movimiento de los HM de ser una sub-cultura étnica en gran parte rural y de habla alemana, a convertirse en una comunidad multicultural predominantemente urbana reflejó muchos de los patrones más amplios de cambio que surgieron en el país.[48]

Estas transiciones no siempre ocurrieron fácilmente. El cambio del alemán al inglés creó conflictos en muchas congregaciones más viejas: algunos trataron de mantener un vínculo entre los valores alemanes y los cristianos, mientras que otros insistieron en la importancia de un cambio rápido, diciendo que era esencial para

retener a los jóvenes e incorporar nuevos conversos a la iglesia. La urbanización trajo más oportunidades educativas y más diversidad ocupacional, pero también disminuyó la homogeneidad étnica y el sentido de comunidad que había existido anteriormente. Las congregaciones dejaron de usar un modelo de liderazgo compartido para usar juntas eclesiales elegidas y pastores asalariados. Se incrementó la presión para incluir a las mujeres en los roles de toma de decisiones y liderazgo. A finales del siglo XX, la mayoría de los HM eran cómodamente urbanitas de clase media, y algunos se habían vuelto muy ricos. Esta nueva prosperidad permitió el apoyo de innumerables iniciativas de misión en Canadá y en todo el mundo, pero la opulencia también trajo las tentaciones del materialismo y la indiferencia. Los cambios en la relación con la sociedad trajeron consigo una considerable inquietud por el impacto de las nuevas influencias culturales en los jóvenes, pero también situó a la denominación para nuevos enfoques de misión.

El uso continuo de la lengua alemana, las discusiones públicas sobre las exenciones del servicio militar durante la Segunda Guerra Mundial y el constante movimiento hacia mayores niveles de aculturación, llevaron a una reevaluación de la identidad de los HM y la relación entre la fe y la etnicidad. El apoyo del gobierno federal al multiculturalismo durante la década de 1970, que resultó en el apoyo a la retención de identidades étnicas, amplificó el tema, ya que algunos afirmaron que el término "menonita" era una etiqueta étnica. Sin embargo, algunas congregaciones consideraron que las asociaciones étnicas con la palabra "menonita" eran una barrera para el ministerio y eliminaron la palabra de su nombre. Durante los años ochenta, la denominación consideró una propuesta de cambio de nombre y debatió las cuestiones más profundas del etnocentrismo, la identidad teológica y la visión multiétnica inherente en la Gran Comisión.[49]

La identificación gradual por parte de los HM con una red más amplía protestante evangélica multi-denominacional en Canadá coincidió con el proceso de aculturación. Mientras que los protestantes evangélicos se hicieron más ricos y mejores educados, empezaron a sentirse menos como extranjeros en la cultura canadiense y más como miembros de la cultura con un sentido de responsabilidad por el carácter de la sociedad canadiense. A medida en que los diferentes grupos de denominaciones que componían el mosaico evangélico surgían de sus respectivos enclaves, comenzaron a descubrirse mutuamente, y surgió el interés en crear una red de instituciones entrelazadas compuestas por una comunidad solidaria de organizaciones e individuos. Este deseo se formalizó con la formación de la Comunidad Evangélica de Canadá (EFC), una organización iniciada en 1964 para promover los intereses colectivos de acción social de los protestantes evangélicos. Aunque la participación de los HM con EFC creó cierta ambivalencia con respecto a su identidad como comunidad de fe y su lugar dentro del mundo mayor de los

menonitas, es consistente con el ecumenismo colaborativo que está presente a lo largo de la historia de los HM. En comparación con sus contrapartes de los Estados Unidos, los HM en Canadá han desempeñado un papel mucho más prominente en el desarrollo y en la vida de innumerables instituciones evangélicas y organizaciones ministeriales en todo el país.

La aculturación y la interacción con otras denominaciones evangélicas generaron una búsqueda de nuevas maneras de hacer el evangelismo, particularmente la adopción de la iglesia y la plantación de iglesias urbanas. Cuando el Congreso Canadiense Inter-denominacional del Evangelismo se celebró en Ottawa en 1970, los HM eran uno de los grupos mejor representados. Durante la década de 1980 la Junta Canadiense del Evangelismo comenzó a promover los métodos "científicos" de los movimientos de crecimiento de la iglesia, dirigidos por personas como Donald McGavran y C. Peter Wagner. La estrategia de los movimientos de crecimiento de la iglesia insistió en un modelo de liderazgo centralizado fuerte y en el "principio de la unidad homogénea", que sugirió que las personas se convierten en cristianos más fácilmente cuando no necesitan cruzar barreras raciales o lingüísticas. Mientras que el énfasis en el crecimiento de la iglesia marcó un compromiso renovado a la misión en Canadá, componentes particulares de los movimientos de crecimiento de la iglesia generaron controversia.[50] Los HM en Columbia Británica en particular asignaron recursos significativos para una campaña agresiva de plantación de iglesias destinada a duplicar el número de congregaciones durante los años noventa: la iniciativa llevó a un aumento del 46 por ciento en la membresía. Gran parte de su éxito inicial llegó a través del establecimiento o la adopción de congregaciones compuestas de inmigrantes recientes de una variedad de grupos étnicos, incluyendo chinos, vietnamitas, punyabíes, laosianos, árabes, persas, indonesios y coreanos.

Por mucho, el mayor grupo de HM no-blanco es el chino, con la mayoría encontrado en el área de Vancouver. Desde la organización formal de la primera congregación china en 1977, se han iniciado al menos una docena más para alcanzar a las sucesivas oleadas de inmigrantes chinos que llegaron a Canadá en la última parte del siglo XX. La tarea de liderazgo dentro de estas congregaciones fue complicada, pues las congregaciones intentaron integrar a inmigrantes recién llegados, que hablaban predominantemente mandarín, inmigrantes de primera generación que hablaban principalmente cantonés, e inmigrantes de segunda y tercera generación, nacidos en Canadá, que hablaban solo inglés. Las dificultades que rodean la transición al inglés en este grupo étnico son notablemente similares a las experimentadas por los inmigrantes de habla alemana de Rusia. Las congregaciones chinas han demostrado su compromiso con misiones, enviando a varios pastores a plantar iglesias entre la diáspora china que vive en Venezuela.[51]

El crecimiento rápido de los centros urbanos en Canadá llevó a la Junta del Evangelismo de la Conferencia Canadiense (en asociación con las conferencias provinciales) a lanzar una estrategia de alcance ambiciosa en 1998, llamada Iniciativa de Ciudades Clave. El plan pedía que una nueva ciudad fuera el enfoque de la plantación de iglesias cada dos años por un período de diez años. Misión Calgary fue identificado en 1998, Ama Toronto en 2000, *Rendez-vous Montréal* en 2002, Enciende Vancouver en 2004 y Sueño de Manitoba y Cosecha de Saskatchewan en 2006. En su primera década, el programa sirvió como catalizador para iniciar treinta nuevas congregaciones.

Los acontecimientos imprevistos en el extranjero, en lugar de una estrategia cuidadosamente planeada de divulgación en Canadá, presentaron oportunidades inesperadas. En 1960, las circunstancias políticas obligaron a la mayoría de los misioneros del Congo Belga a abandonar el país. Su fluidez en la lengua francesa hizo natural que ellos miraran a Quebec como un campo alternativo de misiones. Ernest y Lydia Dyck estaban entre los evacuados del Congo Belga y se convirtieron en misioneros pioneros en Quebec. En el momento, la provincia estaba experimentando su "revolución silenciosa", que redujo significativamente la influencia de la Iglesia Católica Romana en la cultura y la política de Quebec. El vacío espiritual creado por el rechazo a gran escala de la Iglesia Católica Romana generó nuevas oportunidades para otras denominaciones. La primera congregación de HM fue organizada en 1964. Doce congregaciones HM comenzaron a finales de los años ochenta. En 1976 se fundó una escuela bíblica (*Institut Biblique Laval*, ahora *École de Théologie Évangélique de Montréal*). Más tarde se inició publicación del periódico *Le Lien*, así como el Campamento Peniel.

Durante este período, las congregaciones canadienses continuaron apoyando a cientos de misioneros que sirvieron en todo el mundo bajo los auspicios de una amplia gama de agencias misioneras incluyendo MB Missions and Services (Misiones y Servicios de HM), como la Junta de Misiones Extranjeras llegó a ser conocida en los años setenta (ahora conocida como MB Mission). En 1969, MB Mission apoyó a un total de 224 misioneros de largo plazo y 92 obreros misioneros de corto plazo. Desde entonces, el número de misioneros a largo plazo ha disminuido, reemplazado en parte por una tendencia distinta hacia proyectos de misión intercultural más a corto plazo, a menudo organizados directamente por las congregaciones y las escuelas HM. La reciente reubicación de la base de MB Mission desde Fresno, California a Abbotsford, ha fortalecido las conexiones entre los líderes HM y las congregaciones en Canadá con los HM en otras partes del mundo.

Una Visión Para las Misiones Globales en Medio de la Diversidad (2000 – presente)

Sin minimizar la herencia étnica holandesa-alemana-rusa de los primeros HM, la convicción de que el evangelio de Jesucristo es para todas las personas ha permitido la creación y la celebración de un mosaico étnico sin precedente—los HM en Canadá adoran a Dios en más de veinte lenguas. Las discusiones continúan acerca de la naturaleza del multi-culturalismo denominacional: algunos prefieren las congregaciones en las cuales se preserva la homogeneidad étnica, mientras que otros sugieren que las congregaciones son el lugar ideal para ser intencionalmente "inter-cultural". Sin embargo, a pesar de la diversidad étnica que existe ahora en las congregaciones de HM, todavía no ser ve dentro de las estructuras de liderazgo de la denominación.

Cuando la Iniciativa de Ciudades Clave llegó a su fin, en 2007 se propuso una nueva iniciativa llamada Re:Generate 21-01 para continuar y mejorar el trabajo iniciado por las Ciudades Clave. Prometió una asociación a nivel nacional con conferencias provinciales que ayudarían a las congregaciones HM a "fomentar la salud y la capacidad de reproducirse" cambiando la responsabilidad de plantar iglesias lejos de las estructuras de las denominaciones. En lugar de implementar Re:Generate 21-01, un re-pensamiento de las estrategias de plantación de iglesias de HM basadas en la experiencia de la Junta de Extensión de la Iglesia en Columbia Británica dio lugar a la formación de la Red C2C. Funciona como "un catalizador para la multiplicación y la plantación de iglesias en todo Canadá". Al igual que las iniciativas anteriores de la misión, la Red C2C se centra en las zonas urbanas de Canadá, y funciona como una red inter-denominacional basada en HM que facilita la colaboración con otras denominaciones en la evaluación, el entrenamiento y la capacitación para plantadores de iglesias. La estrategia actual ilustra bien cómo las iniciativas de misión dentro de la denominación de los HM a veces provocan el abandono de estructuras antiguas a favor de nuevas alianzas y métodos de ministerio. Durante la primera década del siglo XXI, el ritmo de crecimiento numérico entre los HM en Canadá disminuyó del 20 por ciento a menos del 10 por ciento, lo que indica la dificultad de llegar a una cultura post-cristiana cada vez más indiferente y a veces hostil.[52]

Conclusión

Aunque la misión ha seguido siendo un componente básico de la identidad de los HM en Canadá, los medios por los cuales y las estructuras a través de las cuales se expresa han cambiado. El siglo XX comenzó con la formación de un distrito del norte, los evangelistas itinerantes y la oportunidad de estar cada vez más involucrados en la sociedad canadiense. El siglo XXI comenzó con la participación activa de los

canadienses HM en la emergente Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB), que ayudó a rejuvenecer un sentido común de identidad y facilitar la misión global. Dejando atrás las luchas internas de etnicidad y una estructura anticuada, ICOMB fue iniciado como un "paso concreto para traducir los principios bíblicos y la dinámica de misión en realidades estratégicas. El ICOMB se ha convertido en uno de los instrumentos más importantes de HM para vivir su compromiso con el internacionalismo y el multiculturalismo".[53]

George W. Peters, un prominente especialista en misiones HM, resume muy bien la experiencia de los HM canadienses: "La misión es una empresa exigente. No es estático, un establecimiento que busca mantenerse, sino una institución viva con un propósito estable, un mensaje inmutable, un horizonte en expansión. Sin embargo, requiere ajustes continuos en una sociedad dinámica para mantenerse al día con las demandas siempre cambiantes y las nuevas situaciones".[54] Los HM manifestaron la misma mezcla de compromisos y cualidades que desencadenaron el movimiento de renovación en 1860: la valentía anabautista de proclamar el evangelio sin importar el costo, la practicidad colaborativa y la innovación piadosa, que reconocieron la importancia de combinar los actos de compasión y educación teológica junto con la proclamación como aspectos integrales de la misión y de una identidad teológica profundamente bíblica motivada por el deseo de actuar en obediencia al mandamiento de Jesucristo de hacer discípulos.

Notas

1. Porciones de este capítulo están basada en un ensayo previamente publicado, co-escrito por Abe Dueck y Bruce Guenther, "The Mennonite Brethren in Canada," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe Dueck, 49-71 (Kitchener and Winnipeg: Pandora Press and Kindred Productions, 2010). Este material esta usada con permisión de Pandora Press y Kindred Productions.

2. Fuente: www.gameo.org

3. "Yearbook of the General Conference Mennonite Brethren Church, US, convened in Minnesota, Cottonwood County, 7-8 October 1889." Minutos traducidos por Otto Reimer. (Nota del Editor: Esta es una de muchas referencias de archive citado por el autor y disponible solamente en centros de estudio HM. Un lector interesado es animado a contactar el autor por una lista complete de referencias al archive.)

4. John B. Toews, "Salary for the Elder?" en *CMBS Newsletter*, Fall 2013.

5. Mrs. H. T. Esau, *First Sixty Years of M.B. Missions* (Hillsboro: MB Publishing House, 1954), 26-27.

6. Marvin E. Kroeker, "Reverend A.J. Becker" en *CMBS Newsletter*, Spring 1999. 1-4.

7. "Mireles: An effective but reluctant leader" en *The Christian Leader,* June 2004, 26-27.

8. Esther Jost, *The Church Alive in its 75th Year: 1905-1980* (Reedley: Reedley Mennonite Brethren Church, 1980), 70.

9. Jost, *The Church Alive,* 74-75.

10. Bernice Richert Cox, entrevista personal por Peggy Goertzen, 11 Nov. 2011. También Henry J. Schmidt, "Telling the Good News" en *75 Years of Fellowship: Pacific District Conference of the Mennonite Brethren Churches, 1912-1987* (Fresno: Pacific District Conference of the Mennonite Brethren Churches, 1987), 34.

11. Juan F. Martinez, "Reaching Out to Our Neighbors: Hispanic Mennonite Brethren churches in California" en *75 Years,* 50.

12. Schmidt, "Telling the Good News" en *75 Years*, 34.

13. Elaine Ewert Kroeker, *A Culture of Call: The Story of the Carson Mennonite Brethren Church* (Hillsboro: Tabor College, Carson Center for Global Education, 2014), 83-85.

14. Kroeker, *Culture of a Call*, 2. Phyllis Martens, entrevista personal, 26 Julio 2014.

15. 1960 KMB Yearbook. 1.

16. 1959 KMB Yearbook, 18.

17. Peggy Goertzen, "Ministry in the Mountains. Earliest Beginnings of the North Carolina Conference" en *CMBS Newsletter*, Spring 2012, 9-10.

18. Wesley G. Tschetter, "Rev. Jacob M. Tschetter (1873-1956)" en *CMBS Newsletter*, no. 33, Spring 2012, 2.

19. Peggy Goertzen, "Birth of a Vision: Our Own School 1908-1931" en *Tabor College: A Century of Transformation 1908-2008* (Hillsboro: CMBS, Tabor College, 2008).

20. "Can We Double in a Decade?" *The Christian Leader*, 25 Junio 1963, 17

21. Connie Faber, "From the editor," *The Christian Leader*, February 2011. 2.

22. Minutos y reportes de 20th Convention of the MB Churches of the US. 1994, 19.

23. Minutos y reportes de the 20th Convention of the MB Churches of the US… 1994, 16-19.

24. Connie Faber, "Boschman affirmed as bold leader" http://www.usmb.org/news/article/Boschman-affirmed-as-bold-leader.html. Accedido el 8 de enero, 2015.

25. G. W. Peters, *The Growth of Foreign Missions in the Mennonite Brethren Church* (Hillsboro: Board of Foreign Missions, 1947), 43-50.

26. G. W. Peters, *Foundations of Mennonite Brethren Missions* (Hillsboro: Kindred Press, 1984), 43-44; y *Foreign Missions: Guiding Principles and Field Policies* (Hillsboro: Board of Foreign Missions, 1947).

27. Fuente: http://archives.mhsc.ca/voth-heinrich-s-1851-1918.

28. James Pankratz, "From Foreign Mission to Global Partnership," en *For Everything a Season, Mennonite Brethren in North America, 1874-2002: An Informal History*, eds., Paul Toews y Kevin Enns-Rempel (Winnipeg: Kindred Productions, 2002), 67.

29. J.A. Toews, *A History of the Mennonite Brethren Church: Pilgrims and Pioneers* (Fresno: Board of Christian Literature, General Conference of Mennonite Brethren Churches, 1975), 156, 196, 222. Esta estrategia ha sido usada a través de la historia del cristianismo, incluyendo los anabautistas del siglo XVI. Ver Hans Kasdorf, "The Anabaptist Approach to Mission," en *Anabaptism and Mission: A Vision as Relevant to the Twenty-First Century as it was to the Sixteenth*, ed. Wilbert R. Shenk (Scottdale: Herald Press, 1984), 59.

30. Anna Thiessen, *The City Mission in Winnipeg* (Winnipeg: Centre for Mennonite Brethren Studies, 1991).

31. Toews, *A History of the Mennonite Brethren Church,* 163-169.

32. Bruce L. Guenther, "'Wrenching Our Youth Away from Frivolous Pursuits': Mennonite Brethren Involvement in Bible Schools in Western Canada, 19131960," *Crux* 38, no. 4 (December 2002), 32-41.

33. Margaret Epp, *Proclaim Jubilee! The Story of Bethany Bible Institute* (Hepburn: Bethany Bible Institute, c. 1976), 44.

34. *A Century of Grace and Witness, 1860-1960: The Mennonite Brethren Church* (Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House, 1960), 57-60.

35. J. B. Toews, *A Pilgrimage of Faith: The Mennonite Brethren Church in Russia and North America, 1860-1990* (Winnipeg: Kindred Press, 1993), 101.

36. Antes de 1957, cuando la práctica fue rescindida por la Conferencia General, fue muy común ordenar a mujeres para el trabajo de la misión, tanto en Norteamérica como en el extranjero. Ver Doug Heidebrecht, "Mennonite Brethren Ordination of Women, 1899-1958," *Mennonite Historian* 34, no. 4 (December 2008), 1-2, 8-9.

37. William Neufeld, *From Faith to Faith: A History of the Manitoba Mennonite Brethren Church* (Winnipeg: Kindred Press, 1989), 34.

38. Anna Bartsch, *The Hidden Hand* (Winnipeg: The Christian Press, 1986); y Peters, *The Growth of Foreign Missions in the Mennonite Brethren Church,* 97-107.

39. Ted Regehr, *Mennonites in Canada, 1939-1970: A People Transformed* (Toronto: University of Toronto Press, 1996), 361.

40. Peter M. Hamm, *Continuity and Change Among Canadian Mennonite Brethren* (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1987), 141.

41. Wally Unger, "Broadening our Horizons," en *For Everything a Season,* 173.

42. Edward Boldt, *"When Your Children Ask": A History of the Ontario Conference of Mennonite Brethren Churches, 1957-1982* (n.p., 1982), 60-61.

43. Peter Penner, *No Longer at Arms Length: Mennonite Brethren Church Planting in Canada* (Winnipeg: Kindred Press, 1987), 49.

44. Valerie Rempel, "The Life of the Congregation," en *For Everything a Season*, 140-141.

45. Harold Jantz, *Rooting the Faith: A Saskatchewan Mennonite Brethren Story of Losses and Gains* (Saskatoon: Mennonite Historical Society of Saskatchewan, 2008), 30-33.

46. Toews, *A History of the Mennonite Brethren Church*, 320-321.

47. Esther Epp-Tiessen, *Mennonite Central Committee in Canada: A History* (Winnipeg: CMU Press, 2013).

48. John H. Redekop, "Mennonite Brethren in a Changing Society," en *For Everything a Season*, 151-165.

49. John H. Redekop, *A People Apart: Ethnicity and the Mennonite Brethren* (Winnipeg: Kindred Press, 1987); y "Ethnicity and the Mennonite Brethren: Issues and Responses," *Direction* 17, no. 1 (Spring 1988), 3-16.

50. Paul Hiebert, "Ethnicity and Evangelism in the Mennonite Brethren Church" *Direction* 17, no. 1 (Spring 1988): 91; y J. B. Toews, "The Church Growth Theory and Mennonite Brethren Polity," *Direction* 20, no. 2 (Fall 1991), 108-110.

51. Joseph Kwan, "We are in the Same Family: The Growth of Chinese MB Churches," *Mennonite Brethren Herald* 40, no. 21 (9 November 2001), 2-8.

52. Penner, *No Longer at Arms Length,* 150-156; y Abe J. Dueck, ed., *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years* (Winnipeg: Kindred Productions, 2010).

53. Victor Wall, "ICOMB: Its Vision and History," en *The Mennonite Brethren Church Around the World,* 360.

54. Peters, *Foundations of Mennonite Brethren Missions*, 5.

Lectura Recomendada

A Century of Grace and Witness, 1860-1960: The Mennonite Brethren Church. Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House, 1960.

Dueck, Abe J., ed. *Celebrando 150 años.* Asunción, Paraguay: Instituto Bíblico Asunción, 2011.

Penner, Peter. *No Longer at Arms Length: Mennonite Brethren Church Planting in Canada.* Winnipeg: Kindred Press, 1987.

Plett, C.F. *The Story of the Krimmer Mennonite Brethren Church.* Winnipeg: Kindred Press, 1985.

Redekop, John H. *A People Apart: Ethnicity and the Mennonite Brethren.* Winnipeg: Kindred Press, 1987.

Regehr, Ted. *Mennonites in Canada, 1939-1970: A People Transformed.* Toronto: University of Toronto Press, 1996.

Toews, J.A. *A History of the Mennonite Brethren Church: Pilgrims and Pioneers.* Fresno: Board of Christian Literature, General Conference of Mennonite Brethren Churches, 1975.

Toews, J.B. *A Pilgrimage of Faith: The Mennonite Brethren Church in Russia and North America, 1860-1990.* Winnipeg: Kindred Press, 1993.

Toews, Paul, ed. *Bridging Troubled Waters: Mennonite Brethren at Mid-century: Essays and Autobiographies.* Winnipeg: Kindred Productions, 1995.

Toews, Paul and Kevin Enns-Rempel, eds. *For Everything a Season, Mennonite Brethren in North America, 1874-2002: An Informal History*. Winnipeg: Kindred Productions, 2002.

Preguntas de Estudio

1. Uno de los retos a los que se enfrentaron tanto los grupos estadounidenses como canadienses fue el cambio misional desde la preservación de la identidad y la fe de los hijos de los inmigrantes hasta el ministerio a la cultura en la que vivía la iglesia. ¿Qué principios podrían derivarse de este cambio que podría hablar de los valores básicos de la misión dentro de un nuevo contexto de inmigrantes? ¿Dentro de un contexto establecido (segunda o tercera generación)?

2. Compare los enfoques a la misión "extranjera" y la misión "de casa" o "local" (plantación de iglesias) por las iglesias norteamericanas. ¿Diría usted que la misión "local" goza de un estatus igual con la misión "extranjera"? Si es así, ¿por qué? Si no, ¿por qué no? ¿Debería hacerlo?

3. Considere la cita de George W. Peters en la conclusión final: la misión no es "estática" sino una "institución viviente" que requiere "ajustes continuos". ¿Cuáles ajustes—o incluso nuevos paradigmas—podrían ser necesarios en la misión en sus particulares áreas de intereses, ya sean áreas geográficas o áreas demográficas?

Asia


Kazakhstan
Mongolia
Kyrgystan
Turkey
China
Japan
India
Myanmar
Laos
Thailand
Philippines



11 Misiones de Hermanos Menonitas en Asia

I.P. Asheervadam, Junichi Fujino,
Ray Harms-Wiebe, Victor Wiens

Asia contiene ochenta por ciento de los grupos de personas menos alcanzadas del mundo, y más de sesenta por ciento de la populación del mundo. El llamado misionero de Dios para nosotros como denominación, y los diversos instrumentos de misión, nos han llevado a muchos campos misioneros en Asia.



I.P. Asheervadam (D.Th., Historia de la Iglesia, Colegio Teológico Unido de Bangalore) es Director y Profesor de Historia de la Iglesia en el Colegio Bíblico Centenario de los Hermanos Menonitas, Shamshabad, India. También es Secretario Ejecutivo de la Comisión Histórica de la Iglesia HM de la India. Es co-editor y colaborador de la reciente *Misión Entre y Desde los Márgenes: Patrones, Protagonistas y Perspectivas* (Regnum, 2014).



Junichi Fujino es pastor de la Iglesia de Cristo de Hirakata (HM) en la Prefectura de Osaka, Japón. Ha servido como moderador de la Conferencia de HM de Japón, y como representante de la Conferencia para ICOMB. Enseña a tiempo parcial en el Seminario Bíblico Evangélico (HM).

India[1]

Durante la celebración del aniversario de los 150 años de la Iglesia HM celebrada el 17 de enero de 2010 en Jadcherla, India, frente a una gran reunión de más de 3,000 personas, Rev. Dr. P.B. Arnold, el presidente de la Iglesia HM de la India, dijo:

> Estas celebraciones son una celebración de los servicios misioneros HM en la India y en todo el mundo. Pero también son una celebración del viaje de fe de nuestros bisabuelos, abuelos, padres y nosotros. Esta celebración es muy importante para nosotros aquí en la India. Hoy no somos la gente que acaba de ser salva por la sangre de Jesucristo, sino que también somos el pueblo evolucionado a un estado más alto de fe, en el conocimiento bíblico, en la interpretación de las Escrituras, en la cultura, en el estatus social, en el estatus económico y en el estatus político. En un tiempo, nuestros antepasados estaban ciegos, ahora podemos ver. En un tiempo éramos objetos de la misión y ahora estamos suficientemente desarrollados y capacitados para ser agentes de la misión.[2]

La misión extranjera de los HM comenzó con los misioneros HM en Ucrania, Rusia. La India fue el primer campo misionero en recibir la atención de los misioneros HM en 1889. En estos 120 años, la Conferencia de la Iglesia de la India se ha convertido en una de las denominaciones más grandes de la región de Telangana en Andhra Pradesh y también se ha convertido en uno de los miembros más grandes de la Conferencia Mundial Menonita.

¿Qué atrajo a la joven Iglesia de HM en Ucrania a venir a la gente de habla Telugu en el sur de la India? ¿Cómo se preparó el terreno para los Dalit que dio lugar a conversiones en masa al cristianismo cuando llegaron los misioneros en el siglo XIX a Andhra Pradesh? ¿Cómo continuó la misión de HM y cómo logró éxito en medio de varias misiones en la India? ¿Cómo ha experimentado la Iglesia HM de la India un crecimiento tan sustancial en la era post-misionera?

Antecedentes Históricos

Andhra Pradesh, el estado que atrajo a los HM rusos y estadounidenses a finales del siglo XIX, es históricamente llamado “el Arrozal de la India”. Es el tercer estado más grande en la unión india y el estado más grande entre los estados del sur de la India tanto en área como en población. Telugu es el idioma predominante del estado y es la segunda lengua más hablada en la India después del hindi, que es nuestra lengua nacional.

En el siglo XIX y los principios del siglo XX, con la llegada de las misiones cristianas de varias denominaciones, se vieron importantes conversiones Dalit[3] al cristianismo protestante en Andhra Pradesh. Hay estudios que demuestran que el estado actual de Andhra Pradesh ha sido testigo del mayor porcentaje de conversiones grupales (movimientos en masa) al cristianismo en la India.[4] El sistema de casta india y la "intocabilidad" son quizás las características más importantes que deben ser entendidas en relación con las conversiones de los Dalits en la India. Los Dalits constituyen entre el setenta y el setenta y cinco por ciento de la población cristiana india, y aproximadamente el noventa por ciento de la población cristiana en el estado de Andhra Pradesh viene de estas antecedentes.

Movimientos Mesiánicos y Conversiones de los Dalits

Los Dalits no pueden cambiar el estigma de su situación social a través de la movilidad económica o de cualquier otro tipo. Los grupos de Dalits se han convertido a través de los años a religiones tales como sikhismo, jainismo, budismo, islam, y cristianismo con el intento de escapar de la humillación, de la deshonra social y de la indignidad que experimentaron en el fondo de la jerarquía de la casta, y de ganar una nueva identidad religiosa. Con la llegada de los misioneros protestantes y sus enseñanzas acerca de la igualdad de todos los seres humanos y las oportunidades educativas para todos, se abrieron nuevas puertas para los Dalits. Las buenas nuevas de un Dios amoroso encarnado en Jesucristo ofrecían a los Dalits algo único, que los gobiernos u otras religiones no podían proporcionar. La conversión al cristianismo dio a los Dalits la oportunidad de ser parte integral de la adoración y la comunión de la fe que profesaban. También les dio un sentido de dignidad humana, una clara identidad religiosa y, por supuesto, la promesa de salvación.

Movimientos en Masa de los Dalits de Ongole Atrajeron a los HM Rusos a la India

La era de la misión HM en la India comenzó con la llegada de Abraham y María Friesen de Rusia en 1889. En 1889, aunque la Iglesia HM de Rusia tenía una membresía de solo 1,800 miembros, en menos de tres décadas después de su fundación, había enviado a sus primeros misioneros a Hyderabad, India. Llegaron a Secunderabad el 2 de octubre de 1889.



Abraham y Maria Friesen [6]

De hecho, el éxito del misionero bautista estadounidense John Everett Clough en Ongole había atraído al joven Friesen a optar por la India y la región Telugu.[5] Por lo tanto, a diferencia de muchos

misioneros protestantes que primero se concentraron en las personas de casta alta y cuando no las convirtieron, entonces se enfocaron en los Dalits; los misioneros HM se concentraron en los Dalits tan pronto como llegaron.

Sin embargo, la joven Iglesia HM de Rusia no estaba en condiciones de iniciar su propio campo misionero, debido a la falta de recursos. Por lo tanto, Friesen comenzó su trabajo con la colaboración de los bautistas americanos. En mayo de 1890, Friesen, con cinco misioneros nativos de la Misión Bautista de Ongole, se trasladó a Nalgonda para hacerse cargo de otra estación iniciada en 1885. Friesen y los predicadores nativos establecieron la primera congregación con 120 conversos, y se informó que un total de 325 bautismos fueron hechos para el final de ese año.[7] Abraham Friesen, después de bautizar a los primeros conversos, atribuyó el éxito a los predicadores dedicados y a las mujeres de la Biblia.[8] La Iglesia HM en Rusia envió alrededor de una media docena de parejas misioneras para satisfacer las crecientes necesidades del trabajo de la misión en la India. Establecieron estaciones en Suryapet, Bohnigir y Janagam.[9]

Llegando a 1910, estas estaciones tenían alrededor de 3,000 miembros.[10] Se mantuvo la misión hasta la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa. Después de eso, se hizo difícil recibir fondos de Rusia; la Misión Bautista Americana en Boston se hizo cargo de estas tres estaciones de misión. Para entonces, tenían una membresía estimada de entre 7,000-8,000 personas. La Misión HM americana, que comenzó su trabajo misionero en la misma área, no mostró ningún interés en adoptar estas estaciones, debido a sus propios intereses y razones.[11] Sin embargo, la importante contribución de los Friesens fue motivar a los HM americanos (AMB) a venir a la India.

La Misión HM Americana y su Relación con Otras Denominaciones

Abraham Friesen durante 1897-1899 viajó a América, donde él jugó un papel importante en animar a la Iglesia HM americana para comenzar el trabajo de la misión entre los Telugus. De hecho, tan temprano como en 1883 hubo interés considerable en América por el trabajo de la misión. Por otra parte, durante varios años, sus miembros habían contribuido en privado y a través de la conferencia a varios misioneros en la India y África.[12] La Iglesia HM de América, por lo tanto, buscaba iniciar un trabajo en el extranjero de forma independiente. Posteriormente, la Iglesia HM de América, debido a la motivación de Friesen, decidió iniciar su propia misión. La conferencia no dudó en elegir a la India y el área de Hyderabad como destino. La elección de la India se hizo fácil por el ejemplo de la obra exitosa de Friesen en Nalgonda y, además, los estadounidenses habían oído hablar de las conversiones de los Dalits (Madigas) bajo Clough en Ongole durante las décadas anteriores.[13]

Como resultado, AMB Mission envió a sus primeros misioneros, N. N. y Susie Hiebert, a la India en 1899. Los Hieberts eligieron Hughestown en la ciudad de Hyderabad para comenzar su trabajo. Pero Hiebert, quien había desempeñado un papel importante para lograr que AMB Mission tuviera una relación significativa con la Iglesia HM de Rusia y la Unión Bautista Americana, tuvo que regresar a Norteamérica dieciocho meses después de su llegada a la India debido a una enfermedad. Aunque el regreso de los Hieberts decepcionó a los HM estadounidenses, no destruyó su resolución para continuar la misión que habían iniciado en la India. Más tarde el hijo de los Hieberts, J.N.C. Hiebert, y luego su nieto, Paul Hiebert, continuaron el legado Hiebert de ser misioneros en la India.

En 1902 J. H. y Maria Pankratz, y en 1904 D. F. y Katharina Bergthold, llegaron a la India. Al principio los Bergtholds se quedaron con los Pankratz en Malakpet, Hyderabad. Según el acuerdo de "Cortesía", el campo de la misión dentro y alrededor de la zona del distrito de Mahabubnager pertenecía a los bautistas americanos. Albert Chute, un misionero bautista pionero en el distrito de Mahabubnagar, compartió la ideología y las políticas de Clough en su estrategia de misión. Así, Chute de la Misión Bautista Americana estableció la primera estación en el distrito en 1885 en la ciudad de Mahabubnagar. En 1904 su segunda estación fue abierta en Gadwal. Puesto que ésta era un área demasiado grande para que Chute lo manejara solo, él invitó a los HM americanos que llegaron en Hyderabad en 1899 y que buscaban un campo apropiado para avanzar su trabajo. Como resultado, en 1906, el misionero pionero estadounidense de HM en el distrito de Mahabubnager, Daniel Bergthold, entró en este distrito. Comenzó su misión abriendo una estación de misión en Nagarkurnool. Los bautistas americanos y los HM americanos llevaron a cabo sus actividades hasta 1937.[14] Los HM americanos en general adoptaron las estrategias de los bautistas americanos quienes los habían precedido en el trabajo entre los Telugus.[15]

En 1937 las dos estaciones principales de la misión bautista, Mahabubnagar y Gadwal, fueron agregadas a la Misión HM americana. Esta compra de las estaciones misioneras de Mahabubnagar y de Gadwal también incluyó sesenta y cinco acres de tierra en Jadcherla. La iglesia más antigua de Jadcherla había sido iniciada por la SPG (Sociedad para la Propagación del Evangelio). Después de organizar la iglesia, se la entregaron a Chute de la Misión Bautista.[16] La Misión Bautista había utilizado la tierra en Jadcherla para el entrenamiento industrial. La política de MB Mission era no entrar en la formación industrial. Por lo tanto, en 1952 comenzaron el trabajo médico allí, que todavía tiene un hospital famoso en ese distrito. Su siguiente misión fue añadida en 1954. Esta fue la Misión del Pueblo Telugu en Makthal y Narayanpet. En un período de quince años desde iniciar su misión, esta estación experimentó conversiones substanciales.[17] Con la adición de esta Misión del Pueblo Telugu a MB

Mission, todo el distrito había entrado en su cuenta. Más tarde las iglesias misioneras del sur de India en el área de Adoni también se unieron a MB Mission.

Por lo tanto, la actual Iglesia HM es la culminación de la obra de los bautistas americanos, la SPG, Misión de Pueblo Telugu y la Iglesia Misionera del Sur de la India. Aunque MB Mission llegó tarde al distrito, hoy disfruta del papel de una denominación principal en el Distrito de Mahabubnagar.

Contribución de Nacionales HM

> Yo soy uno de los productos del trabajo misionero aquí en la India… si ningún misionero hubiera venido a la India hace más de cien años, no habría sido quien soy ahora. Para resumirlo, me convertí en cristiano porque creí; creí porque oí. Oí porque alguien predicó; alguien predicó porque decidieron venir a la India con el evangelio de Jesucristo. Fue las fuertes convicciones de los obreros misioneros lo que me llevó a convertirme en ministro de tiempo completo. Y también hoy hay muchas personas cuyo deber es llevar a cabo la tarea.[18]

Karuna Shri Joel y varios otros acreditan el trabajo de misioneros para la formación de la Iglesia HM en la India, pero es igualmente importante estudiar las contribuciones y los sacrificios de los misioneros nacionales cuyo trabajo no es menos importante.

He aquí un ejemplo de un evangelista nacional de nombre N.M. Mark. Mark, quien era del campo Wanaparthy, estudió su formación teológica en la Escuela Bíblica HM, en Nagarkurnool en 1920. Fue un influyente evangelista ambulante. Una vez en una de las aldeas, mientras predicaba el evangelio, los ancianos de la aldea le pidieron que dejara de predicar y que se disculpara por predicar el evangelio en la aldea, pero Mark se negó a hacerlo. Como resultado, estos aldeanos se enojaron y querían matarlo, hundiéndolo en aceite hirviendo. Mientras calentaban el aceite, le dieron oportunidad de decir su último deseo. El pastor Mark expresó su deseo de orar una última vez. Mientras oraba, empezó a llover mucho, lo que destruyó el plan de los ancianos. El pastor Mark lo tomó como una oportunidad para compartir el poder de Dios. Algunos aceptaron inmediatamente a Jesucristo como su Salvador personal. Hubo un tipo de experiencia similar en la vida de A. K. John en el campo de Gadwal.[19]

El papel y la contribución de los nacionales desde el comienzo y a lo largo de los años de Misión Bautista Americana y MB Mission americana fue significativo. Su compromiso y su convicción para el crecimiento de la iglesia fue notable. Bergthold había dependido mucho de los predicadores locales desde el principio. Él escribe

acerca de sus salarios que "… los impulsamos [a los predicadores de Madiga] a la evangelización entre su propio pueblo y les pagamos por hacerlo".[20] Particularmente los evangelistas, las mujeres de la Biblia y los pastores de la aldea fueron testigos efectivos de Cristo dentro y alrededor de sus aldeas. Como resultado, la Iglesia HM en la India fue comenzada y firmemente establecida.

La Iglesia de HM en la India inició una "misión de casa" en la aldea de Avurpally del campo de Kalwakurthy en 1924 con R. Rathnam como su primer misionero nativo. Rathnam y su esposa trabajaron durante muchos años con buenos resultados. K. C. Krupiah de Akuthotapally, producto de la Misión Hogar Kalwakurthy, posteriormente sirvió fielmente en la misma área hasta su muerte. Con el paso de los años, la Misión Hogar Kalwakurthy llevó a cabo su programa de misión en treinta y cuatro aldeas y envió a misioneros adicionales al campo y seleccionó estudiantes para estudiar en el instituto bíblico de la conferencia. La convención nativa de Telugu apoyó la Misión Hogar Kalwakurthy hasta 1959, momento en el cual fue combinada al Campo de Kalwakurthy.

PB Arnold, presidente de la Iglesia HM en la India, en su discurso inaugural en la celebración del centenario del nacimiento de la Iglesia HM en la India en 1989, dio pleno reconocimiento a los obreros nacionales, afirmando que "el sacrificio y el servicio desinteresado de los nacionales no es de ningún modo menos importante. Los misioneros dieron el apoyo, el liderazgo y la orientación, y los nacionales trabajaron en el campo frente a muchas tribulaciones. Juntos lograron mucho más allá de su capacidad".[21]

Los predicadores locales podrían tener un gran impacto porque tenían fácil acceso a sus propias comunidades. Como la mayoría de sus oyentes, eran Dalits que no tenían educación ni condición social e incluso estaban prohibidos entrar en templos. Tales "leprosos sociales", ahora transformados, llegaron a su propio pueblo con el poder del evangelio, el mensaje de la igualdad, el mensaje de que el Dios que habían encontrado los amaría a todos por igual. Esto hizo un notable impacto en sus compañeros Dalits, ya que no era solo un mensaje verbal con el que llegaron, sino también un mensaje basado en la experiencia personal y el verdadero cambio: de ropa (anteriormente negada), de la lectura de la Biblia (educación), de asociación con misioneros (estatus) y de referencia a un mensaje de igualdad y amor.

Las misiones HM y las iglesias en la región han mostrado resultados de transformación y empoderamiento. El evangelio ha traído cambios a la vida religiosa y socioeconómica de los conversos, y ha dado un sentido de significado, seguridad, estatus, dignidad, esperanza y propósito a los creyentes en el área. Hoy en día, los niños y nietos del antiguo predicador dicen que, en medio de un rígido sistema de castas, supersticiones, animales salvajes y espíritus malignos, su firme fe en el Señor les ayudó a ser firmes en medio de persecuciones y sufrimientos, y fue el poder del

Espíritu Santo lo que permitió a sus padres y abuelos servir al Señor fielmente y así es como se convirtieron en los "grandes héroes de la fe".

Transición de Misión a Iglesia, y Crecimiento Rápido

La transición desde la misión a la iglesia tomó lugar en 1958 cuando la AMB Mission transfirió el poder administrativo a la "Conferencia de la Iglesia HM de la India". En 1976, las propiedades de la AMB Mission fueron transferidas a Asociación HM de Propiedad de la India (MB Property Association of India (P) Ltd.).

La membresía oficial de la Iglesia HM de la India (IMB) en 1949 fue 12,443.[22] DJ Arthur, en ese tiempo presidente de la Iglesia IMB, le informó a la Conferencia General de 1966 de la Iglesia IMB que había unos veinte mil miembros en nueve campos y ochenta y una congregaciones. Durante el mismo período, la Iglesia IMB pudo enviar dos de sus miembros, R.S. Lemuel y M.B. Devadas, al servicio misionero en el extranjero a Bangladesh y Vietnam respectivamente, con el apoyo del Comité Central Menonita y la Comunidad Menonita del Servicio Cristiano de la India.

En las últimas dos décadas, debido a un énfasis cada vez más importante en el evangelismo y la plantación de iglesias a través de los obreros de Extensión de la Iglesia, Ministerios Interreligiosos y Haciendo-Discípulos, la iglesia está creciendo rápidamente y recibiendo conversos de otras castas, credos y religiones. La Iglesia IMB ha crecido fuertemente en los cinco distritos de Andhra Pradesh—es decir Hyderabad, Ranga Reddy, Mahabubnager, Nalgonda y Kurnool—en el cual está centrada, así como en el distrito de Gangavathy del estado de Karnataka y en la ciudad de Mumbai, en Maharashtra. El IMB también está ampliando sus servicios en el área de Sholapur y en el norte de la India, particularmente en Delhi y Punjab. El crecimiento de la iglesia se impulsó con el inicio del ministerio laico en el año 1981, con el objetivo de invitar e involucrar a todos los laicos a los ministerios de la Conferencia. Los ministros laicos pudieron establecer varias iglesias en la Conferencia.

La estimación aproximada de hoy de la membresía de IMB es tan alta como 200,000 miembros que asisten a 962 iglesias en treinta y ocho asociaciones HM de campo. Mientras que algunos de los ministerios de la iglesia han sido degradados o disminuidos, los siguientes ministerios continúan funcionando eficazmente: el Colegio Bíblico en Shamshabad; el Hospital Médico de Jadcherla; las Escuelas Secundarias HM en ocho de los antiguos campos misioneros; una universidad menor en Mahabubnagar; una Comisión Histórica; un Centro de Educación para la Paz; la Organización de Desarrollo del HM (MBDO); la Conferencia de Mujeres HM; la Futura Iglesia de India HM (juventud), y la Junta de Evangelismo y Ministerios de la Iglesia. La Junta de Evangelismo y Ministerios de la Iglesia coordina una serie de ministerios, incluyendo ministerios de evangelismo (Extensores de la Iglesia),

ministerios urbanos e interreligiosos (llegando a los musulmanes y otros), literatura (*Suvarthamani*, la revista Telugu de la Conferencia), el ministerio internacional de Hacer-Discípulos y la Alianza con la Pastoral Juvenil Global. Numerosos otros ministerios o departamentos han disminuido en importancia o han sido descontinuados a través de los años, incluyendo programas de radio, Kraistava Mahila Vikas (una organización de mujeres), un ministerio de películas, y hostales juveniles.

Como se señaló anteriormente, para la Iglesia IMB, la misión y el evangelismo son las tareas más importantes. Aparte de los Obreros de la Extensión de la Iglesia de la Conferencia (CEW) que son nuestros misioneros nativos involucrados en el evangelismo con el apoyo de la Misión HM de América del Norte, muchas iglesias locales y muchos laicos están comprometidos con la evangelización en sus aldeas cercanas. Muchas congregaciones en la Conferencia tienen actividad misionera vibrante y la llevan adelante de manera independiente. Los impulsos evangélicos son fuertes en la Iglesia IMB y han llevado a un tremendo crecimiento de la iglesia en el área. Algunas iglesias más grandes están gastando al menos veinte por ciento de sus ingresos en apoyar a evangelistas, pastores y en emprender actividades misioneras. El Colegio Bíblico MBC (MBCBC) en Shamshabad es un órgano importante de nuestra Conferencia involucrada en la preparación de pastores y misioneros centrados en la Biblia.

China

Después de la India, China fue el segundo campo misionero ingresadoa principios del siglo XX. Henry y Nellie Bartel escucharon el llamado de Dios y salieron como misioneros independientes de HM de Krimmer en 1901. Durante cinco décadas de servicio misionero en China, establecieron grupos de iglesias en dos provincias en el norte y el oeste de China. Una década más tarde, en 1911, Frank y Agnes Wiens también se aventuraron por la fe, recolectando el apoyo mientras viajaban por Rusia. También establecieron un próspero grupo de iglesias en el sur de China. La Conferencia Norteamericana de HM adoptó este campo en 1919 y el campo de los Bartels en el oeste de China en 1945. Las actividades organizadas en los tres grupos cesaron en las décadas de 1930 y 1940 cuando los misioneros fueron obligados a marcharse y se prohibió a los nacionales chinos practicar lo que se consideraba una religión extranjera. Los disturbios políticos, la guerra civil y el ataque del comunismo fueron fuerzas opresivas durante estos años.[23]

Sin embargo, como en tantos otros países, la sangre de los mártires se convirtió en la semilla de la iglesia. Después de décadas de silencio, las visitas en los años ochenta y noventa revelaron que las iglesias no solo habían sobrevivido, sino que habían prosperado. Un contacto con el grupo sureño de Fukien en 1987 trajo

información acerca de unos 20,000 creyentes reunidos en 40 iglesias. Otra visita a la provincia de Shandong en 1999 reveló que durante el año anterior habían sido bautizados 1,000 nuevos creyentes. Los ancianos de este último grupo enviaron un mensaje a los que habían enviado a los Bartel: "Por favor, agradece a las iglesias por enviar a los Bartels. Ellos nos trajeron el evangelio".[24]

En la última década, los HM han vuelto a entrar a China. Los misioneros están sirviendo en diferentes regiones de China en la traducción de las Escrituras, en el evangelismo y la plantación de iglesias entre los grupos de personas menos alcanzados, en el liderazgo y desarrollo comunitario entre los migrantes urbanos y en la creación de capacitación de misión.[25]

Japón

El evangelio de Jesucristo, que trae la salvación y la reconciliación, y que sigue siendo desconocida por muchos japoneses, fue proclamado por los Misioneros Hermanos Menonitas (HM) norteamericanos a Japón alrededor de 1950. Estos misioneros comenzaron su trabajo misionero en el área de Osaka, la segunda ciudad más grande de Japón. Hoy en día la Conferencia Japonesa HM (JMBC) tiene 1,500 miembros activos (1,800 miembros en total) con veintiséis pastores de tiempo completo en veintinueve congregaciones y estaciones evangelísticas. Su trabajo de misión se centra alrededor de la zona de Osaka y se extiende en la zona de Nagoya, la zona de Hiroshima, y la zona cerca de Tokio, la capital de Japón. Además del ministerio de plantación de iglesias, han establecido un seminario y un campamento cristiano.

El Nacimiento de la Iglesia HM Japonesa

En 1949, cuatro años después de la derrota de los japoneses al final de la Segunda Guerra Mundial, Henry y Lydia Thielman fueron enviados por el Comité Central Menonita (MCC) para ofrecer trabajo de socorro en la Sala Konohana de Osaka, donde los bombarderos norteamericanos habían infligido la mayor cantidad de daños devastadores. Un año después, en agosto de 1950, Ruth Wiens fue enviada a Japón por la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia HM de América del Norte. En marzo de 1951 Harry y Mildred Friesen junto con Harold y Marianna Gaede llegaron a Japón. El 13 de mayo, realizaron un culto de adoración del Día del Señor en una casa club en Ishibashi.

Desarrollo Temprano

En 1955 se llevó a cabo una conferencia de misioneros HM y decidieron seleccionar el área de Osaka como su campo de misión. En 1956 la actividad evangélica estaba en plena función, con reuniones en Amagasaki, Nagase, Minato,

Tsurugaoka, Ishibashi y Kasugade, todas en el área de Osaka. Muchas personas llegaron a la fe, las congregaciones fueron activas, y hombres y mujeres se dedicaron a servir a la iglesia. En septiembre de 1956 se convocó una conferencia con representantes de las congregaciones que se habían establecido en el área de Osaka. La delegación decidió que se estableciera una organización de conferencias de la iglesia. La Conferencia HM de Japón se formó así en 1958. Nuevas congregaciones de HM continuaron agregándose a la conferencia en ciudades clave en el área de Osaka y en la prefectura vecina de Hyogo.

Ministerio del Evangelio por Radio

A partir de 1954 los misioneros HM apoyaron un ministerio de radio evangélico para el área alrededor de Osaka. El programa fue llamado "La Luz del Mundo". Fue producido por un evangelista de radio, Akira Hatori, y emitido como una transmisión de quince minutos los domingos por la mañana. Después de 1961, los HM produjeron su propio programa de radio que se emitió cada mañana; fue llamado "La Luz de la Mañana", y ofreció un mensaje del evangelio de cinco minutos. Se celebraron reuniones de seguimiento para los oyentes en la ciudad de Osaka. Después de 1963 el evangelista Akira Hatori fue la voz destacada para reuniones mensuales llamadas la "Tarde de la Alabanza y el Mensaje", que fueron llevadas a cabo en el gran auditorio cívico de Nakanoshima situado en una parte central de la ciudad de Osaka. Estas reuniones fueron muy bien atendidas. Aquellos que vinieron a las reuniones de la noche fueron animados a asistir a una iglesia de HM cerca de sus lugares de residencia. En 1971, sin embargo, la política de extensión de HM cambió y el apoyo para este programa de radio se detuvo.

Educación de Seminario

En 1957 el Instituto Bíblico de HM fue fundado en una casa prefabricada en Kasugade de Konohana Ward, ciudad de Osaka. El propósito de la escuela era entrenar líderes. En 1961 los HM se unieron con dos juntas de misión bautista y formaron el Seminario Bíblico de Osaka. Sin embargo, surgieron desacuerdos entre el JMBC y los grupos bautistas con respecto a la interpretación bíblica y las políticas educativas. Para mantener unidad en la fe y la práctica dentro de la conferencia, la JMBC disolvió la asociación con las otras dos misiones en 1971 y comenzó a ofrecer su propio entrenamiento teológico HM en una escuela que se conoció como el Seminario Bíblico Evangélico. Harry Friesen fue el primer presidente del Seminario Bíblico Evangélico. Él enseñó la teología sistemática por muchos años y por lo tanto puso una fundación indispensable dentro del JMBC. En 1991 Takashi Manabe, pastor de la iglesia de Ishibashi, fue designado como el segundo presidente del seminario. En la actualidad el seminario no tiene personal a tiempo completo. Los

pastores HM enseñan biblia, teología y habilidades de ministerio. Los miembros de la iglesia usan sus dones individuales para enseñar temas como la música y los lenguajes bíblicos.

Aunque el JMBC es una denominación pequeña, ha entrenado a sus propios líderes en su propio seminario. Esto ha permitido que la conferencia mantenga su identidad personal y un sentido de unidad.

Retos Teológicos en Relación al Anabautismo

El movimiento anabautista/menonita del siglo XVI tomó en serio las palabras de la Biblia y esperaba que los cristianos vivieran de acuerdo con la enseñanza de Jesús. Esto significaba, por ejemplo, que los cristianos debían ser pacifistas y no odiar o matar a sus enemigos. El JMBC continúa identificándose con esta tradición y por lo tanto eligió tres temas para destacar como parte de sus celebraciones del quincuagésimo aniversario en el 2000. Los tres temas incluyeron el Biblicismo, el evangelismo y la paz.

Biblicismo—Dispensationalismo

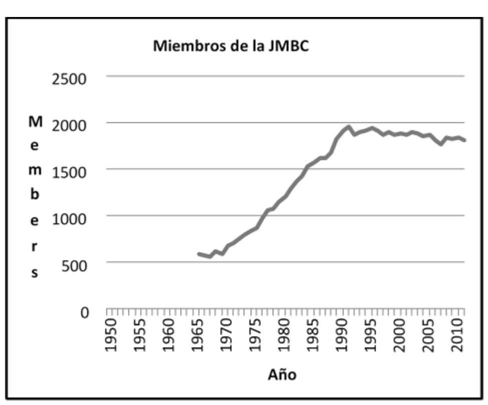
Varios énfasis específicos han surgido dentro de JMBC en nombre del Biblicismo, incluyendo el dispensacionalismo y la educación cristiana. Debido a la exposición a la enseñanza dispensacional, los HM japoneses han creído durante mucho tiempo que Dios tenía un programa para la iglesia y otro para Israel. El JMBC hizo de esta enseñanza una piedra de toque que se convirtió en una prueba para determinar si un individuo interpretaba o no la Biblia apropiadamente. El JMBC a menudo sentía que era más importante mantener un entendimiento teológico común de los últimos tiempos que insistir en un acuerdo en otros asuntos.

Biblicismo—Educación Cristiana

La educación cristiana es un método fundamental por el cual los cristianos son llevados a experimentar la verdad de la Biblia y aplicar estas verdades a la vida cotidiana. La misionera Ruth Wiens tenía un interés especial en la educación cristiana y era una firme defensora del uso de materiales de la escuela dominical apropiados para varios grupos de edades. Poco después de que se formaran las primeras congregaciones de HM, ella desarrolló libros de texto de la escuela dominical con la ayuda de unos cuantos pastores y estudiantes de seminario. Cuando los libros de texto fueron publicados, fueron utilizados por todas las congregaciones en el JMBC. En 1980 organizó los Ministerios de Educación de la Iglesia con el apoyo de pastores HM, así como de otras denominaciones que estuvieron de acuerdo con su enfoque. Se requieren esfuerzos continuos para reconocer la necesidad de depender del Espíritu Santo, desarrollar un afán de aprender la Biblia y aplicar su enseñanza.

Evangelismo—Plantación de Iglesias

Desde el principio, era la política de la JMBC plantar congregaciones en áreas urbanas y suburbanas donde las congregaciones pudieran llegar a ser financieramente independientes en un período de tiempo relativamente corto. Después de haber plantado congregaciones principalmente a lo largo de las vías férreas privadas en la mayor área de Osaka, en 1968 los misioneros de HM iniciaron la iglesia Fujigaoka, la segunda iglesia en el área de Nagoya. Actualmente, el JMBC tiene veintiséis congregaciones y tres estaciones evangelísticas (o iglesias). Veintitrés de ellas fueron iniciadas por misioneros HM y fueron entregadas a pastores japoneses en pocos años. La JMBC debe su etapa actual de desarrollo principalmente a los esfuerzos y los dones de evangelismo de los misioneros.



Plan de diez años para la evangelización. Desde 1974, JMBC ha desarrollado tres planes de diez años para el evangelismo. El primer proyecto de evangelización de diez años, de 1974 a 1983, logró un notable aumento en los conversos. La membresía de JMBC se duplicó de 600 a 1,200. El segundo proyecto de evangelización de diez años, en 1985-1994, vio un aumento de 360 miembros activos, el resultado de nuevos esfuerzos de plantación de iglesias. Las congregaciones establecidas no crecieron en número durante el segundo y el tercero proyecto de diez años. De hecho, durante el tercer proyecto de diez años, en 1995-2004, el número de miembros activos, así como la membresía de la iglesia, no solo dejó de aumentar, sino que incluso disminuyó ligeramente.

Factores externos. Cada plan enfatizó la plantación de nuevas congregaciones como el centro de su filosofía de crecimiento de iglesia. Una serie de factores externos e internos ofrecen una explicación de la reciente falta de crecimiento. En primer lugar, el desgarrador incidente del ataque de gas sarín por el grupo Aum que tomó lugar en un metro de Tokio en 1995 aumentó los sentimientos negativos de muchos ciudadanos de Japón hacia todas las religiones extranjeras. En segundo lugar, la reciente guerra de Irak iniciada por los Estados Unidos, así como los ataques terroristas de los fundamentalistas islámicos, ha aumentado los sentimientos inquietos hacia la religión, y las religiones monoteístas en particular. En tercer lugar,

parece que la vida para la mayoría de los japoneses ha llegado a los límites de la ocupación y el estrés. Los miembros de la iglesia también son cada vez más ricos, lo que parece resultar en una falta de preocupación por los asuntos espirituales. Durante las últimas décadas, casi todas las iglesias protestantes evangélicas en Japón han experimentado una caída en números. Algunas congregaciones han crecido sustancialmente, pero las condiciones en la mayoría de las congregaciones son generalmente muy difíciles.

Factores internos. Varios factores internos dentro de la JMBC también contribuyeron a la falta de crecimiento numérico. En primer lugar, a pesar de la ineficacia del segundo plan de diez años, las congregaciones japonesas de HM no investigaron seriamente las causas del problema para llegar a un plan alternativo eficaz. La mentalidad predominante era que, si se plantaban nuevas congregaciones y si recibían apoyo financiero adecuado, entonces la membresía en la conferencia crecería. En segundo lugar, parecía que los pastores estaban demasiado ocupados resolviendo los problemas en sus propias congregaciones, así como dentro de la JMBC, que no pudieron encontrar el tiempo y la energía para desarrollar enfoques más efectivos para el evangelismo. Los líderes parecían estar contentos con decir, "el evangelismo es muy difícil en Japón". En tercer lugar, los miembros de la iglesia están muy ocupados con sus trabajos. Muchos laicos no pueden hacer más que asistir a la iglesia los domingos por la mañana. Los miembros tienen una tendencia en pensar que lo único que pueden hacer es dar sus diezmos fielmente, y que aquellos que tienen el don de la evangelización deben hacer el trabajo de extensión. En cuarto lugar, la JMBC no ha sido capaz de desarrollar un liderazgo espiritual saludable. Muchos líderes han tenido una fuerte tendencia hacia el legalismo. Otros han tratado de manejar y controlar sus asuntos eclesiásticos empleando técnicas de manejo seculares.

Evangelismo—Misiones en el Extranjero

La JMBC ha formado sistemas de apoyo para aquellos a los que Dios ha llamado a las misiones. Varios misioneros que sirven en entornos interculturales han sido apoyados por la Conferencia. Estos incluyen Takashi y Kazue Manabe, que sirvieron con los traductores de la biblia de Wycliffe en Papua Nueva Guinea de 1978 a 1989. En 1988, Keiko Hamano fue enviado por MBMSI como misionario a Paquistán. Hiromi Takeda fue enviado por MBMSI como misionero a la tribu Khmu en Tailandia de 1997 a 2003. Actualmente, JMBC envía Motohiro y Mariya Hamana, y Junji y Hitomi Nukaga a Tailandia para trabajar con MB Mission.

Las congregaciones locales han discernido y enviado a misioneros que han recibido el llamado de Dios y han asumido la responsabilidad de apoyarlos. Hasta el momento, al menos tres congregaciones individuales de HM han enviado

misioneros. Takao Nakamura, ex pastor de la iglesia de HM en Neyagawa, y su esposa Kayoko, sirven en San Diego, California como misioneros a inmigrantes japoneses que viven en esa área. Shigeyuki y Sachiko Yokoi están sirviendo en Raleigh, Carolina del Norte, como misioneros a la gente japonesa en esa región. Hajimu y Kayoko Fujii, de la iglesia Tsuchiyama, están sirviendo como misioneros a los japoneses que viven en Fresno y Sacramento, California. Capilla de Esperanza Komaki (Komaki Hope Chapel) envía Kiyoko Tsubouchi a Mongolia para la misión de personas sordas y ciegas.

Paz

Los menonitas europeos y norteamericanos tienen una fuerte tradición de paz que ha incluido no solo el rechazo del servicio militar, sino también una gama de temas mucho más amplia. La situación en Japón ha sido muy diferente. Después de la Segunda Guerra Mundial Japón renunció la guerra (artículo 9 de la Constitución). No hay proyecto militar en Japón. Por lo tanto, no parece necesario un vínculo entre el establecimiento de la paz y el rechazo del servicio militar. Además, los misioneros de HM no enfatizaron el establecimiento de la paz en sus enseñanzas. Aunque la JMBC ha proclamado un compromiso con el pacifismo, ha sido esencialmente teórico. En 2003, Dalton Reimer, profesor de la Universidad de Fresno Pacific, dio clases en el Seminario Bíblico Evangélico de Ishibashi y ayudó a los HM japoneses a ser más conscientes del significado más amplio del establecimiento de la paz. Los HM y otros creyentes en Japón necesitan aprender mucho más acerca de lo que significa ser pacifistas en la sociedad, en la iglesia y en el hogar.

Regalos de las Conferencias HM Norteamericanas

La JMBC está agradecida por las numerosas bendiciones que ha recibido de los programas misioneros de las conferencias HM de América del Norte. Un total de catorce parejas de misioneros y cuatro misioneras de larga duración de América del Norte han trabajado en Japón hasta el presente.

Campamento de Biblia Nosegawa

En 1953 la Junta de Misiones Extranjeras compró una propiedad con un antiguo matadero que fue remodelado para uso como un campamento bíblico. El Campamento Bíblico Nosegawa está situado cerca de Osaka, en un estrecho valle a lo largo del río Nosegawa. Cada verano llegan camperos desde niños de la escuela primaria hasta adultos jóvenes. Muchos miembros dentro de las congregaciones de HM tomaron la decisión de seguir a Cristo cuando eran jóvenes en este campamento. En 1973 la propiedad del campamento fue transferida a la JMBC. Los seminarios,

los conciertos al aire libre y las reuniones de la conferencia se llevan a cabo a menudo en el campo.

Maestros de ESL

En el 2006, seis individuos de Iglesias HM de Norteamérica estaban sirviendo con la JMBC como maestros de inglés conversacional de corto plazo. Este programa de alcance fue hecha posible a través de la generosidad de las iglesias de Norteamérica.

El pueblo japonés es generalmente receptivo a la cultura occidental y muchos están ansiosos de aprender el inglés conversacional. Por lo tanto, el ministerio de enseñar inglés conversacional es una manera efectiva de invitar a las personas sin experiencia de iglesia a un edificio de iglesia. Aquí son introducidas al evangelio durante tiempos devocionales al final de cada clase, pero los japoneses rara vez hacen un compromiso con Cristo en un corto período de tiempo.

Movimientos de Renacimiento

Al principio, las congregaciones japonesas HM eran muy dependientes de los misioneros de Norteamérica para la mayor parte de su entendimiento de la iglesia. Los misioneros enseñaron lo mejor que podían, pero su enseñanza fue inevitablemente moldeada e influenciada por su propia cultura. Los creyentes japoneses generalmente aceptaban lo que los misioneros enseñaban y trataban de mantenerlo sin cambios. Mientras que las circunstancias cambiaron en Norteamérica, la vida de la iglesia en Norteamérica también cambió. Las congregaciones HM japonesas generalmente no eran tan flexibles y renuentes en aceptar cambios. Los HM japoneses a veces pensaban que eran superiores a otras iglesias en Japón debido a su teología dispensacional y por sus programas educativos. Pero no eran muy buenos para evaluar sus propias vidas en la iglesia según los estándares bíblicos. Intentaron aprender los principios del crecimiento de la iglesia por observar a otras iglesias en crecimiento. Frecuentemente trataban de imitar a estas iglesias sin examinar y aplicar los principios bíblicos de manera creativa a su propia situación.

Un Tiempo para Reconsiderar

En 1998 la JMBC invitó a Vern Heidebrecht, un pastor de Canadá, para ser el orador en un retiro. Muchos japoneses se sorprendieron al enterarse de cómo la Iglesia de la Comunidad de Northview (Abbotsford, Columbia Británica) era tan abierta y a la vez bíblica en su vida y su ministerio. Después de esta conferencia, las congregaciones de HM comenzaron a buscar en la Biblia para ver lo que significa ser una iglesia bíblica. Muchos sentían que tenían que discernir más cuidadosamente cuales tradiciones tenían que ser cambiadas y cuáles debían ser guardadas.

Recomendaciones de Renovación

Un comité de renovación se formó durante la convención de la JMBC en marzo de 2003, utilizando como lema "La libertad y la unidad en el Señor". Durante un período de dos años, el comité trató de identificar prácticas y actitudes de la iglesia que impedían el desarrollo saludable de la vida de la iglesia. En 2005, el comité presentó un informe de sus conclusiones a una convención de la JMBC. Sugirió varios cambios básicos en la estructura organizacional y la gestión de la JMBC para encontrar una verdadera identidad bíblica de HM.

El informe del Comité de Renovación discutió cuatro áreas, comenzando con la relación entre las congregaciones locales y la Conferencia. En el pasado, cuando se presentaban problemas serios en una iglesia local, la Conferencia tomó la iniciativa de resolverlas. Este sistema funcionó bien cuando las congregaciones jóvenes necesitaban un liderazgo fuerte de la Conferencia para asegurar la unidad y para guiar la expansión. Muchos HM japoneses ahora creen que las congregaciones locales deben ser más responsables por sus propios asuntos eclesiásticos, tomando su propia iniciativa para resolver problemas y desarrollar programas. Las iglesias necesitan aceptar la diversidad entre las congregaciones locales. Pastores, líderes y miembros tienen sus propias personalidades y responsabilidades. Al mismo tiempo son compañeros de trabajo para la misma fe.

Segundo, las congregaciones japonesas de HM necesitan una nueva Confesión de Fe. Si bien la Confesión debe basarse en la Confesión de Fe de ICOMB, también debe reflejar los énfasis únicos de la conferencia japonesa. La Conferencia necesita una comprensión más holística del concepto bíblico de la paz que permitirá a los miembros ser verdaderos hacedores de paz.

Tercero, en años anteriores, el Comité de Referencia y Asesoría de la JMBC asumió el poder de contratar, destituir y transferir a pastores. Ahora las prácticas han cambiado. Cada iglesia local tiene la libertad de seleccionar a su propio pastor y determinar la naturaleza de un puesto, ya sea de tiempo completo o de tiempo parcial. El rol de la Conferencia es apoyar las decisiones de las congregaciones locales. Sin embargo, el Comité sigue siendo responsable de las políticas relacionadas con la concesión de licencias y la ordenación de pastores.

Cuarto, las mujeres HM japonesas pueden servir como miembros de comités en congregaciones locales y son invitadas a servir como representantes en las reuniones de la JMBC. Las discusiones futuras tocarán la posibilidad de que una mujer sirva como pastor de acuerdo con sus dones.

Retos para el Futuro

Los líderes de la JMBC anticipan que la próxima etapa de desarrollo en la vida de la Conferencia implicará una serie de cuestiones teológicas. Primero, ¿qué significa

ser "bíblico"? ¿Cómo deben los creyentes en Cristo vivir un modelo bíblico en su vida cotidiana? Los cristianos japoneses necesitan luchar por un estilo de vida cristiano holístico que esté lleno del Espíritu Santo. Deben establecer un estilo de vida bíblico en la vida cotidiana, no solo una teología bíblica.

Segundo, ¿qué significa ser "evangelístico"? Una revisión de la tasa promedio de crecimiento de la iglesia de las congregaciones establecidas durante los últimos veinte años revela que no ha habido crecimiento. Muchas congregaciones tienen pocos jóvenes asistiendo a los cultos de adoración. Los pastores han discutido el problema y han determinado que una reforma espiritual radical y creciente en nuestras congregaciones establecidas es la clave para el futuro alcance de nuestra Conferencia.

Tercero, ¿qué significa ser "pacífico"? El Cristo que establece la paz verdadera en la tierra debe vivir dentro de la gente para que se realice la paz real. Esta paz debe expresarse en el hogar de cada miembro, dentro de cada congregación, en el lugar de trabajo de cada miembro y en cada una de las otras instituciones de la sociedad en la que participan nuestros miembros. Este es la obra del ministerio de reconciliación que el pueblo de Dios está llamado a cumplir.

Expandiendo Horizontes[26]

La historia actual de la familia de Hermanos Menonitas es una de sirvientes fieles, de muchos grupos étnicos diferentes, llevando el tesoro del Reino a dondequiera que vayan. A veces la historia de la reubicación geográfica ha sido impulsada por la guerra y la persecución, a veces por la migración y las nuevas oportunidades mundiales, y en otros momentos por la visión y la pasión misionera. Por la gracia de Dios, los Hermanos Menonitas han estado involucrados en narrar el evangelio a grupos de personas que nunca han oído hablar del amor de Dios o que no han tenido el privilegio de escuchar el mensaje de una manera comprensible para ellos. A continuación, se ofrece un breve resumen de los desarrollos más recientes.

Mongolia

Justo al norte de China se encuentra la remota nación de Mongolia. El trabajo de la misión de los Hermanos Menonitas comenzó en Mongolia en 2001 a través del ministerio de Robert y Marlene Baerg. Su trabajo de extensión comunitaria a través de los clubes de niños y jóvenes se ha expandido a un ministerio de discipulado más amplio dentro de la capital de Ulan Bator. Actualmente están desarrollando una nueva granja de horticultura y un ministerio fuera de la capital para facilitar su creciente ministerio de discipulado.

Laos

El trabajo de misión de los Hermanos Menonitas en Laos comenzó con el apoyo de MB Mission de un pastor Khmu. Phone Keo,[27] en su trabajo de plantación de iglesias entre los inmigrantes del sudeste asiático en el área de Fresno, CA a principios de 1990. Los Khmu son uno de los grupos tribales más grandes de Laos, con alrededor de 400,000 habitantes y otros 30,000 en Tailandia. También se encuentran en China y Myanmar (Birmania).

Desde 1996, Phone Keo ha sido enviado por MB Mission a su región natal para predicar el evangelio y para discipular a los líderes. La red resultante de iglesias ha crecido de varios cientos de creyentes a más de 40,000. Este movimiento de plantación de iglesias se reúne en 200 edificios de iglesias y otras 200 iglesias de casa. Se identifican con los Hermanos Menonitas y han adoptado su Confesión de Fe. Muchos pastores han sido encarcelados y torturados por el gobierno comunista. Sus historias son una reminiscencia de los primeros anabautistas que dieron sus vidas por el bien del evangelio.

Los obreros de la misión HM están involucrados en la capacitación y el entrenamiento de los líderes de la iglesia, así como en ayudar a las iglesias con proyectos de desarrollo para mejorar sus comunidades y aumentar la sostenibilidad. Gran parte de esto toma lugar en el Centro de Vidas Cambiadas (Changed Life Center) en el norte de Tailandia. El alcance en los últimos años se ha extendido más allá del grupo de personas Khmu para incluir a los Hmong. La conferencia (Khmu Mission) tiene su centro en Tailandia y se unió al ICOMB en 2012.

Filipinas

Haciendo-Discípulos Internacional (Disciple-Making International) (DMI), un ministerio de evangelismo a corto plazo de MB Mission, envió a su primer equipo a las Filipinas en abril de 1996. Como resultado de sus experiencias de evangelismo DMI y la emoción de ayudar a plantar iglesias para los nuevos creyentes filipinos, Arthur Loewen presentó una visión de plantación de iglesias a la MB Mission en el 2002.

En marzo de 2004 Arthur había encontrado un plantador de iglesias, Samuel Arcano, a través de su contacto clave y su amigo en las Filipinas, Nathan Costas. Arcano tenía una visión para plantar una iglesia entre estudiantes universitarios en Baguio. Pronto, cuarenta jóvenes estaban asistiendo al Centro Juvenil de Baguio.

En el 2006 Arcano fue animado a considerar el inicio de una segunda iglesia en la región de Ambiong, adyacente a la ciudad de Baguio. El trabajo de plantación de iglesias fue iniciado por dos discípulos entrenados del Centro Juvenil. Un pequeño grupo de estudio bíblico creció rápidamente. En mayo del 2007 se celebró el primer servicio de la iglesia en la Iglesia Redimida en Cristo (HM). En los últimos años se

han plantado más iglesias en Baguio, así como en Bayombong (Luzón) y en la isla de Palawan.

En 2014 se registró el Kalipunan ng Kapatirang Mennonita ng Pilipas Inc. (Conferencia de Hermanos Menonitas de las Filipinas). En la actualidad hay ocho iglesias y el número de misiones está creciendo.

Tailandia

El trabajo misionero de los Hermanos Menonitas en Tailandia tuvo su inicio en 1992 cuando los misioneros de la MB Mission, Russ y Liz Schmidt, llegaron al norte de Tailandia para plantar iglesias con el pueblo Khmu en la provincia rural de Nan. En 1995, MB Mission envió a Fritz y Susie Peters a Chiang Mai como plantadores de iglesias. Fritz viajó a las aldeas Khmu, a cinco horas de distancia, para ministrar al grupo de gente Khmu, y Susie enseñó en una escuela cristiana tailandesa. La pareja sirvió en Tailandia hasta el 2004.

TEAM 2000, integrado por tres parejas (Ricky y Karen Sánchez, Dave y Louise Sinclair-Peters, Andy y Carmen Owen) y sus familias, se movilizó en el año 2000. El equipo llegó a Tailandia en enero de 2001 para asistir a una escuela de idiomas. Un año más tarde, el equipo se trasladó a Chonburi, en el centro de Tailandia, para plantar iglesias.

TEAM 2000 participó activamente en cuatro iglesias, incluyendo el Centro de Vida, la Iglesia de la Promesa, la Iglesia de Bethel y el Centro de Amistad Ang Sila. Desde entonces, se han extendido desde Chonburi hasta Chachoengsao y Chiang Mai, donde continúan evangelizando, discipulando y entrenando a los creyentes tailandeses, además de proporcionar liderazgo para los ministerios sociales. Nuevas iglesias están siendo plantadas en estos lugares, y nuevos ministerios están surgiendo para llegar a los birmanos y camboyanos.

Después del tsunami de 2004, TEAM 2000 y la oficina de MB Mission movilizaron una respuesta de socorro en la que participaron muchos voluntarios de América del Norte. Veinticinco hogares fueron construidos para viudas. Tras los esfuerzos del socorro, un nuevo equipo llamado Operación Segunda Ola (O2W) fue enviado a Phuket, al sur de Tailandia en 2006.

El Hogar de Vida Abundante (Abundant Life Home), un orfanato para niños VIH positivos, fue inaugurada por TEAM 2000 en abril de 2006. En marzo de 2008 se formó la Fundación Vida Abundante para darle permiso a TEAM 2000 para realizar proyectos de trabajo social en Tailandia. La Conferencia de Hermanos Menonitas Tailandeses se formó en junio de 2008 para dar al Hogar de Vida Abundante el estatus legal de una fundación religiosa.

Otros Países[28]

El pueblo sufriente de Afganistán ha tocado los corazones del pueblo de Dios mucho antes del 11 de septiembre del 2001. En 1969 el Dr. Herb y Ruth Friesen, misioneros médicos de HM, residían y servían en la capital de Kabul. MB Misson comenzó en 1971 a asociarse con la Misión de Asistencia Internacional, ofreciendo servicios de compasión y atención médica. Aunque no se hizo ningún intento de plantar iglesias, los HM y otros obreros pudieron compartir su fe y animar a la incipiente iglesia clandestina en ese estado islámico. Incluso después de jubilarse, el Dr. Friesen realizó repetidas visitas a Afganistán para tratar a pacientes con enfermedades oculares, entrenar a médicos afganos y alentar a los creyentes.[29] El administrador del hospital, Richard Penner, quien ya no podía vivir en Afganistán después del 11 de septiembre, murió en un accidente de avión volviendo a su hogar en Uzbekistán desde Afganistán (2003). Los servicios de sacrificio de gente como Herb y Ruth Friesen, Richard y Ann Penner, y muchos otros, fueron indudablemente motivados por un profundo amor por Dios y por el pueblo olvidado de Afganistán.

En Indonesia, se formó una asociación con la Iglesia Menonita China conocida como Gereja Kristen Muria Indonesia (GKMI). A partir de 1975, los misioneros de MB Mission fueron enviados para entrenar y orientar a los evangelistas indonesios cuando fueron enviados por la agencia misionera GKMI a los pueblos no evangelizados a lo largo de Indonesia. Dale y Joyce Warkentin y Dan y Helen Nickel sirvieron en este ministerio de desarrollo de capacidades durante la duración del compromiso de asociación de diez años. Otras asociaciones financieras se llevaron a cabo hasta el 2001. Muchas iglesias de la aldea GKMI se plantaron a través de estas asociaciones.

Al igual que Afganistán e Indonesia, Pakistán es también un país de mayoría musulmana. MB Mission comenzó los ministerios en Pakistán en 1981. El ministerio inicial era la extensión médica a los refugiados afganos que huían de la guerra soviética. Un doctor y una enfermera comenzaron a servir en Taxila. En 1983, cuando el Dr. Friesen tuvo que salir de Afganistán para reasentarse en Pakistán, también debido a la guerra soviética, MB Mission cambió su enfoque al hospital ocular en Peshawar. En los años siguientes, la oración y el discernimiento condujeron a la decisión de comenzar la plantación de iglesias en Karachi, la ciudad más grande de Pakistán, con un enfoque en el pueblo baluchi. Los misioneros pioneros en esta obra fueron Gordon y Gwen Nickel, Keiko Hamano de la Conferencia Japonesa de HM, y Tim y Janine Bergdahl. La difusión en este país fuertemente musulmán era difícil. La amistad, las clases de alfabetización y la radio de onda corta fueron algunos de los muchos métodos utilizados. Un pequeño número de baluchi se convirtieron en seguidores de Jesús, y al final hubo informes de grupos de creyentes reunidos en pequeñas iglesias de la casa. En 2002, las preocupaciones por la seguridad llevaron a

la mudanza de los misioneros restantes. El contacto formal fue finalmente interrumpido con el ministerio de radio y el ministerio de Baluchi.

A lo largo de las décadas, a través de una variedad de iniciativas y circunstancias guiadas por oración, sin duda orquestadas por un Dios misionero, se podrían citar muchos ejemplos del trabajo misionero de los HM en Asia. En los años setenta y ochenta, MB Mission y la conferencia de los HM en la India trabajaron con MCC en ofrecer servicios médicos y espirituales en Bangladesh. Kazajstán se mencionó anteriormente como una república soviética donde los HM se habían visto obligados a trasladarse de Ucrania. Una iglesia próspera y misionera se desarrolló en la ciudad de Karaganda. Un misionero de MB Mission bi-vocacional sirvió en Alma Ata a partir de 1997 para llegar a la clase profesional. Los equipos juveniles de corto plazo y DMI también han servido en Alma Ata. En Bishkek, Kyrgystan, creyentes de HM-Bautistas comenzaron la agencia de misión Rayo de Esperanza (Ray of Hope), que también recibió recursos humanos y financieros por un tiempo de MB Mission. Los Penners, anteriormente mencionados, sirvieron en ministerios sociales en Uzbekistán por un término hasta la muerte accidental de Richard en 2003. Los ex misioneros Hermanos Menonitas de Krimmer, Dr. Maynard y Dorothy Seaman sirvieron bajo MB Mission en ministerios médicos y espirituales en Nepal y Sri Lanka hasta 1994. Un ministerio para los expatriados de habla inglesa, y otro para los paquistaníes fueron llevados a cabo, utilizando la radio, por misioneros HM en Dubai, Emiratos Árabes Unidos, a partir de finales de los noventa.

Algunas Reflexiones Misionológicas

Asia no solo contiene más del sesenta por ciento de la población mundial, sino que también pronto representará más del sesenta por ciento de la familia global de HM. Fue el primer continente en recibir a los misioneros HM y, durante décadas, la India y China fueron los receptores de la inversión misionera global más importante de MB Mission. Este viaje de más de un siglo ofrece una historia emocionante, intrigante y variada para la reflexión misionológica.

El Evangelio: Riqueza y Relevancia

La historia de la actividad de MB Mission en Asia y la interacción con los líderes de la iglesia asiática revelan la riqueza y la relevancia del evangelio de Jesucristo para todos los pueblos. Jesús reconcilia a los hombres y las mujeres con su Creador. Él es su paz. Jesús ofrece perdón a aquellos que sufren de culpa, libertad y valentía a los que viven en miedo, una nueva identidad para aquellos que sufren bajo la vergüenza, la curación para el corazón quebrantado, el significado y el propósito para aquellos que viven en la desesperación.

En Asia, durante el siglo pasado, los que han vivido en los márgenes, excluidos de los grupos sociales "dignos" de honor—deshonrados por su origen étnico (por ejemplo, Khmu, Baluch), por su casta (por ejemplo, Dalits), estatus económico (por ejemplo, Birmanos), enfermedades físicas (por ejemplo, huérfanos VIH positivos en Tailandia) o género (por ejemplo, mujeres de la India, China, Asia sudoriental)—estos han sido acogidos a la familia de Dios como herederos del reino, recibiendo una nueva identidad y esperanza en Cristo. Estos asiáticos han experimentado el amor abrumador de Jesús que destierra la vergüenza.

Para otros asiáticos, el evangelio de la paz en Jesucristo ha transformado sus vidas. Para los japoneses, *shalom* en Jesús cumple sus anhelos más profundos y anhelan más. En China, el ministerio de traer la paz ha convertido las temporadas de guerra civil en momentos *kairos* de expansión del reino. En la India, el evangelio de la paz ha llamado a los líderes de la iglesia a la reconciliación y el empoderamiento para que los líderes indios sean capacitados para proclamar este mensaje de paz a otros segmentos de la sociedad. Para los Khmu, les ha inspirado a perdonar y a compartir el mensaje del amor de Jesús con antiguos enemigos tribales.

Testigo Holístico: Palabra y Acción

En toda Asia, la proclamación verbal de las buenas nuevas de Jesús ha estado acompañada de actos de servicio compasivos. Misioneros y líderes nacionales han expresado la preocupación de Dios por la persona completa, a través de oración curativa, programas educativos, trabajo médico, orfanatos y proyectos agrícolas. Estas iniciativas no solo han mejorado el estatus socioeconómico de los grupos de personas empobrecidas y marginadas, sino que también han afirmado concretamente su valor para Dios y para su pueblo en todo el mundo. El evangelio del reino abarca toda la vida.

Líderes Nacionales: Equipados y Empoderados

El entrenamiento del liderazgo nacional es crítico para la maduración de iglesias jóvenes emergentes y es esencial para la salud a largo plazo de las redes de iglesias indígenas (conferencias). Alrededor de Asia, desde el principio, los misioneros HM invirtieron en el entrenamiento del liderazgo a través de métodos formales (institutos bíblicos), no formales (seminarios locales de la iglesia) e informales (entrenamiento y tutoría). Esta inversión intencional les permitió a las iglesias recién nacidas de India, China, Japón y el Sudeste Asiático evangelizar, enseñar y pastorear efectivamente a su propio pueblo. Los misioneros HM estaban conscientes de las fundaciones confesionales, organizativas, institucionales y materiales que estaban siendo creadas a medida que servían.

La Conferencia HM de Japón ha enviado misioneros a otros grupos de personas en Asia. La Conferencia HM de la India ha llegado a nuevas regiones y otras castas de su complejo y diverso ámbito nacional. Los Khmu están compartiendo las buenas nuevas con otros grupos tribales en Laos. La iglesia asiática de HM, ¿podría haber recibido más entrenamiento intencional para ser una iglesia misionera en Asia y más allá? ¿Podría esta iglesia HM de Asia convertirse en la fuerza misionera más importante del siglo XXI, no solo por su tamaño, sino también por su madurez en Cristo y la proximidad a ochenta por ciento de los grupos de personas menos alcanzados?

Roles Misioneros: Estratégicas y Cambiantes

Los misioneros HM en Asia han proclamado estratégicamente el evangelio a los creyentes recién llegados, han discipulado, han pastoreado nuevas congregaciones, han entrenado líderes asiáticos, han establecido escuelas y hospitales y han servido como catalizadores de innumerables nuevas iniciativas. Mientras han caminado junto a la iglesia HM de Asia, sus roles han cambiado de evangelistas a pastores a entrenadores a mentores.

La historia de la iglesia HM de Asia destaca la necesidad de seguir el desarrollo de las iglesias emergentes y sus líderes, transicionando de los ministerios iniciados por los misioneros al liderazgo nacional, caminando juntos hacia una relación interdependiente entre iglesias de las conferencias y entre conferencias en todo el mundo. Los obreros de MB Mission continúan apoyando a las iglesias asiáticas en las áreas de envío de misiones y entrenamiento de liderazgo.

La Iglesia: Vibrante y Creciente

En general, aunque luchando en algunas regiones, la Iglesia HM de Asia continúa creciendo numéricamente, expandiéndose geográficamente y madurando espiritualmente. Los asiáticos lideran la iglesia. Contemplan la evangelización del continente. Por la gracia de Dios, por medio del Espíritu Santo, se les ha concedido "todas las cosas que necesitamos para vivir como Dios manda, por el conocimiento de aquel que nos llamó por su propia gloria y excelencia, nos ha concedido" (2 Pedro 1:3). Los misioneros de HM continúan caminando junto a la iglesia, a menudo en un papel de apoyo y de entrenamiento para los jóvenes líderes asiáticos, pero también aprendiendo de su pasión por Cristo y su reino y siendo conscientes de la verdad de que Dios es más que capaz de completar su trabajo entre ellos. Hoy, la Iglesia HM de Asia refleja la semejanza de Cristo con sus comunidades circundantes y, de una manera exclusivamente asiática, con la familia global de los HM.

Notas

1. Esta porción del capítulo ha sido editado, con permission de I.P. Asheervadam, "Die Anfänge der Mennonitenbrüder-Auslandmission: 120 Jahre MennonitenBrüdergemeinde in Indien" en *In Gott leben wir, bestehen wir und sind wir!: 150 Jahre Mennoniten-Brüdergemeinden*, editado por John N. Klassen y Johann Matthies (Lage, Alemania: Bund Taufgesinnter Gemeinden; Lichtzeiten Verlag, 2012), 223-243.

2. P. B. Arnold, "Objects of Mission to Agents of Mission" (discurso inaugural presentado durante el 150 aniversario del nacimiento de la Iglesia HM en India, Enero 17, 2010), 1.

3. La palabra *Dalit* significa "oprimido" o "roto". *Dalit* ha llegado a ser la identidad de las comunidades marginalizadas: los que hasta recientemente han sido deshumanizados y marginalizados por el sistema de castas. El termino *Dalit* también afirma el hecho de su identidad distinta como una idea positiva. Ver Prakash Louis en el prefacio a *Pain and Awakening: The Dynamics of Dalit Identity in Bihar, Gujarat and Uttar Pradesh,* ed. Franco, Fernando (Nueva Delhi, India: Indian Social Institute, 2002), xv.

4. Ver J. W. Pickett, *Christian Mass Movement* (Nueva York: The Abingdon Press, 1933). John E. Clough, *Social Christianity in the Orient* (Nueva York: The Macmillan Company, 1914), 96-97.

5. Peter Penner, *Russians, North Americans and Telugus: The MB Mission in India, 1885-1975 (*Hillsboro: Kindred Productions, 1997), 4.

6. Fuente: http://archives.mhsc.ca/abraham-and-maria-friesen-photograph-collection.

7. El reporte de Friesen, *The Baptist Missionary Magazine*, Vol. LXXII (March, 1892), 84.

8. Peter Penner, *Mission in India*, 3.

9. Ravela Joseph, *Samveam of Telugu Baptist Churches: A Brief History and Baptist Doctrinal Distinctives* (autopublicado), 33-34; Paul Toews ed., *Mennonites and Baptists: A Continuing Conversation* (Winnipeg, Canada: Kindred Press, 1993), 133-140; Paul Wiebe, *Christians in Andhra Pradesh the Mennonites of Mahbubnagar* (Madras, India: CLS, 1988), 67.

10. B. A. George, *The History of the Mennonite Brethren Church* (India: Governing Council of the Conference of the M.B. Church, 1990), 16.

11. Ver Peter Penner, "Baptist in All But Name: Molotschna Mennonite Brethren in India," *Mennonite Life* (March 1991), 17-24.

12. H. W. Lohrenz, *Our Mission Among the Telugus* (Hillsboro: Board of Foreign Mission of the MB Churh in North America, 1939), 3.

13. Peter Penner, *Mission in India*, 4.

14. Durante este tiempo los HM americanos establecieron cuatro estaciones en el distrito de Mahabubnager. Estaban en Nagarkurnool, Wanaparthy, Kalvakurthy y Janampet mientras que los bautistas tenian dos estaciones en Mahabubnagar y Gadwal.

15. Citado por Peter Penner en *Mission in India,* 141.

16. Ver el perfil de Late Rev. Jonnalagadda John, India MB Historical Commission, y George, *History*, 109.

17. A.R. Jaipal, "Telugu Village Mission*", El-Shaddai* (sin fecha), 7.

18. "Karuna Shri Joel preaching extract," en *Witness: Transforming Lives in Mission*, ed. Randy Friesen (Spring, 2010), 4.

19. Ver la colección de Perfíl de la Comisión Historica HM de la India de A.K. John.

20. Ibid., 147.

21. P. B. Arnold, *A Festival of 100 years, Souvenir* (sin editorial, 1990), 4.

22. A.E. Janzen, ed., *The Andhra Mennonite Brethren Church in India, 1904-1954* (Hillsboro: Board of Foreign Missions, 1955), 12.

23. Por una cuenta detallada de las historias tempranas de la mission HM en China, ver Abe J. Dueck, "The Mennonite Brethren Church in China" en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 119-127.

24. Harold Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections, 1966-2006* (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010), 102.

25. Debido a la naturaleza de acceso restringido de China y las preocupaciones de seguridad por estos misioneros, más detalles no están disponibles para publicación.

26. Esta sección ha sido modificada y reimpresa con permission de Ray Harms Wiebe, "Expanding Horizons" en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 349-352.

27. Por más de la historia de Keo, ver Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission*, 120.

28. La mayoría de la información de esta sección viene de Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission*, 99-119.

29. Herb Friesen, *A Reluctant Surgeon: Reflections of a Farm Boy Turned Ophthalmologist* (Islamabad, Pakistán: Autopublicado, 1996).

Lectura Recomendada

Dueck, Abe J., ed. *Celebrando 150 años.* Asunción, Paraguay: Instituto Bíblico Asunción, 2011.

Ens, Harold. *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections, 1966-2006*. Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010.

Friesen, Herb. *A Reluctant Surgeon: Reflections of a Farm Boy Turned Ophthalmologist.* Islamabad, Pakistán: Autopublicado, 1996.

George, B.A. *The History of the Mennonite Brethren Church*. India: Governing Council of the Conference of the M.B. Church, 1990.

Lapp, John A. y C. Arnold Snyder, editores generales. *Churches Engage Asian Traditions.* Global Mennonite History Series: Asia. Intercourse: Good Books; Kitchener, Canadá: Pandora Press, 2011.

Penner, Peter. *Russians, North Americans and Telugus: The Mennonite Brethren Mission in India, 1885-1975.* Hillsboro: Kindred Publications, 1997.

Ramseyer, Robert L. y Alice Pannabecker Ramseyer. *Mennonites in China.* Winnipeg, Canadá: China Educational Exchange, 1988.

Wiebe, Paul D. *Heirs and Joint Heirs: Mission to Church among the Mennonite Brethren of Andhra Pradesh.* Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010.

Wiens, A.K. y Gertrude. *Shadowed by the Great Wall: The Story of Krimmer Mennonite Brethren Missions in Inner Mongolia (1922-1949).* Hillsboro: Mennonite Brethren Board of Christian Literature, 1979.

Preguntas de Estudio

1. La Iglesia HM de la India tiene un enorme potencial para llegar, cruzando culturas, a los muchos grupos de personas no alcanzadas en el norte y la central de la India. ¿Cuáles son algunos ingredientes que contribuirán a la realización de ese potencial?

2. Las iglesias iniciadas en China por los Hermanos Menonitas ya no son HM en su identidad, sino que se han convertido en parte de la Iglesia Three-Self (identidad autóctona) controlada por el gobierno o han pasado a la clandestinidad. ¿Cuál debe ser nuestra respuesta a esto? ¿Cómo deberían funcionar las agencias misioneras denominacionales en países como China, donde las denominaciones son ilegales?

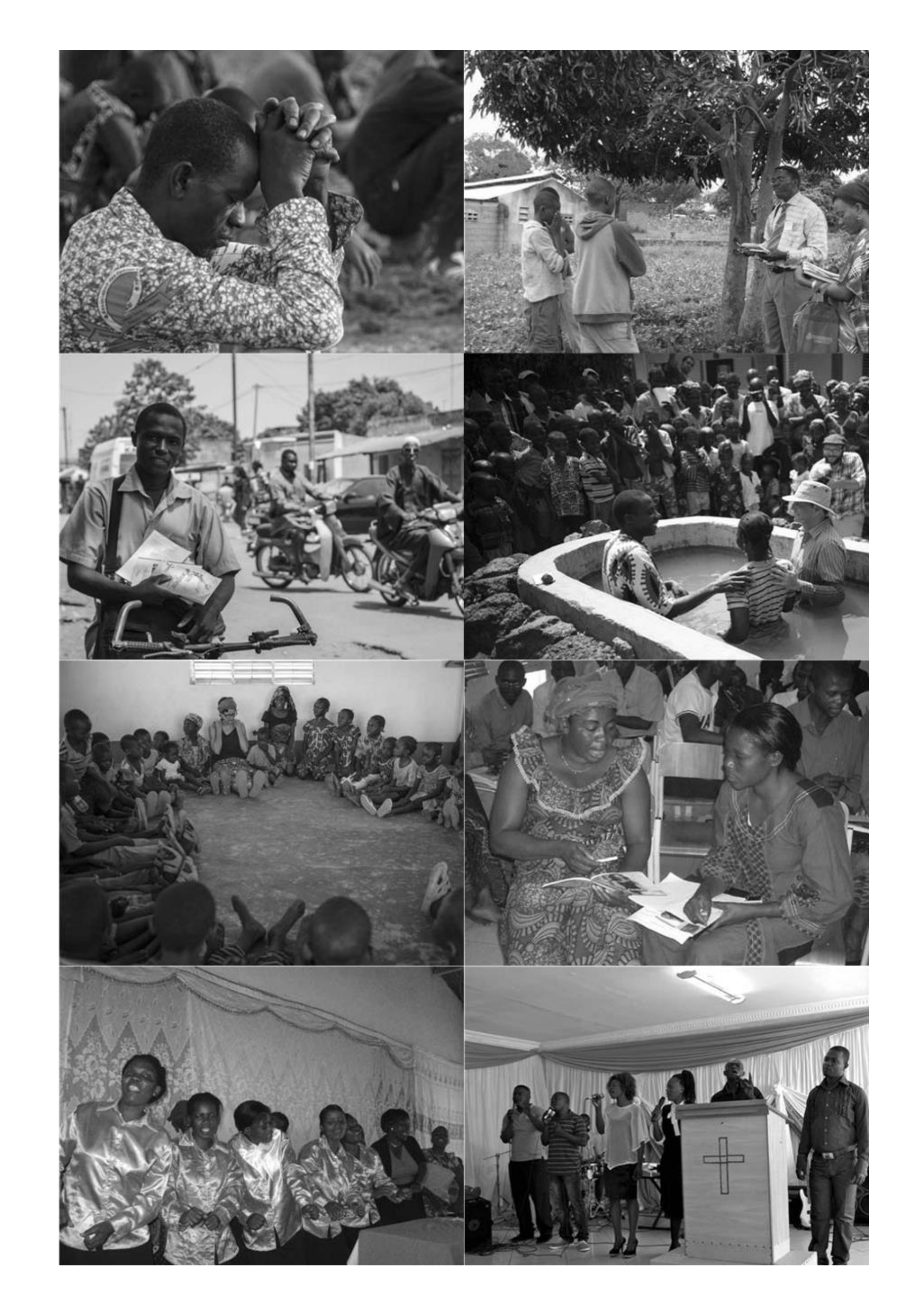
3. En general, los evangélicos en Japón están disminuyendo o manteniendo sus niveles de membresía. ¿Por qué es esto? Compare el destacado crecimiento en Corea y China con los desafíos que enfrenta la iglesia japonesa.

4. Gran parte de la historia de la misión en el sudeste asiático tiene que ver con la migración. Identifica cómo Dios ha usado el movimiento de los pueblos para llevar el Evangelio a países como Laos, Tailandia, Myanmar y Camboya. ¿Qué lecciones puede aprender para su región?

África

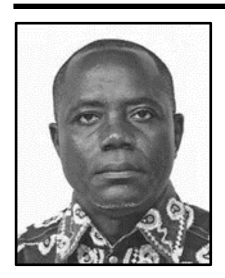


Tunisia
Morocco
Algeria
Egypt
Mauritania
Sudan
Senegal
Burkina Faso
Yemen
Congo
Democratic Republic of Congo
Burundi
Angola
Zambia
Malawi
Namibia
South Africa



12 Misiones de Hermanos Menonitas en África

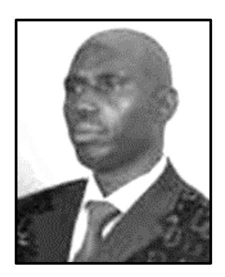
Nzuzi Mukawa, Mvwala Katshinga,
Lutiniko Landu Miguel Pedro, Victor Wiens



Nzuzi Mukawa (Ph.D., Misionología, Seminario de Trinity Evangelical, EE.UU.) es Decano Académico y Profesor de Misionología en el Centro Universitario de Misionología, Kinshasa, República Democrática de Congo. Él sirvió por muchos años como pastor en la iglesia HM de Batela en Kinshasa. Hasta hace poco era Director Ejecutivo del Departamento de Misiones de la Conferencia de HM de la República Democrática del Congo. Ahora es el Líder del Equipo Regional de Misión de HM para el África Subsahariana.



Mvwala C. Katshinga (B.Miss., *Centre Universitaire de Missiologie*, RD Congo) es Director Ejecutivo del Departamento de Misión de la Conferencia de HM, RD Congo. También es un pastor de HM en Kinshasa. Recientemente publicó su investigación sobre el papel clave que empeña la traducción lingüística comercial en el desarrollo de la comunidad rural: *Traductione Et Développement Communautaire En Milieu Rural Congolais* (Editions Universitaires Europeennes, 2011).



Lutiniko Landu Miguel Pedro nació en Angola. Estudió en la República Democrática del Congo, donde recibió su maestría en el *Centre Universitaire de Missiologie*, y su Ph.D. en la Universidad de Pretoria (Sudáfrica). Volvió a Angola para fundar el *Instituto Bíblico e Missiológico de Angola* (hoy *Instituto Superior Teológico Menonita em Angola*, ISTMA). Él es un ministro ordenado en la Iglesia HM de Angola y un pastor activo. Actualmente enseña clases en el *Instituto Superior Politécnico do Cazenga* y en ISTMA.

República Democrática de Congo

La obediencia a la Gran Comisión, como se menciona en Mateo 28:16-20, confirmada en Hechos 1:8 y aceptada por los Hermanos Menonitas (HM), tuvo efectos favorables en la República Democrática del Congo (de aquí en adelante, Congo). En este contexto, describimos la obra misionera de los HM en el Congo, ofreciendo una revisión crítica para sacar las lecciones necesarias para llevar a cabo la obra de Dios en nuestra generación.

El Principio de la Iglesia

El trabajo misionero de HM en el Congo fue una iniciativa de fe personal en un momento en que el trabajo de la misión era una tarea para las organizaciones eclesiásticas, a menudo realizada por un equipo. Era así porque África era inexplorada, sus poblaciones desconocidas y había dificultades misioneras peligrosas e impredecibles para los operadores solitarios.



Ernestina & Aaron Janzen [1]

Sin embargo, el Espíritu de Dios en su soberanía demostró su poder para llevar a cabo una obra misionera independiente a través de un pastor y una enfermera de Minnesota (EE.UU.) llamados Aaron y Ernestina Janzen. De hecho, después de servir en Kalamba y Ndjoko-Punda, en la región occidental del Kasai, en representación de la Misión Interior del Congo (CIM) durante ocho años, los Janzens asumieron en 1920 la gran responsabilidad de iniciar un movimiento de plantación de iglesias para su propia conferencia, la Iglesia HM de América del Norte.

Su primera estación de misión fue erigida en Kikandji (provincia de Bandundu), pero dado el aislamiento y la pobreza del suelo, Kafumba fue preferido por su apertura al comercio y al tráfico, y por su bosque y su rico suelo. La estrategia fue plantar una iglesia que dependería de la autofinanciación, con recursos locales, principalmente de agricultura y vivienda.

Durante los primeros ocho años de trabajo misionero, los Janzens fueron material y financieramente apoyados por recursos locales y regalos personales de amigos y conocidos que los habían visitado durante su regreso a casa. Solo en 1943 la Conferencia HM de Norte América aceptó asumir plenamente la obra misionera iniciada por los Janzens en el Congo. Para esta época, Aaron ya había visto a sus dos hijos y a su Ernestina morir en el campo. Se casó de nuevo con Martha Hiebert en 1943.

Luego se movilizaron otros misioneros para unirse a los Janzens en Kafumba y llevar eficazmente el evangelio a través de sus diversos aspectos: predicación, literatura, servicios médicos, educación, etc. El trabajo del equipo misionero revitalizó y expandió la visión: se construyeron escuelas para la capacitación de futuros capacitadores, donde se impartieron clases de lectura y escritura para hombres, mujeres y niños de los pueblos circundantes.

Desarollo de la Misión

Alrededor de Kafumba

Después del apoyo completo de la Estación de Misión de Kafumba como el punto focal de la expansión misionera, según lo expresado por la Junta de Misiones Extranjeras de HM, surgieron otras misiones. En diciembre de 1945, una estación misionera fue plantada en Matende entre la tribu Bambunda, a cincuenta kilómetros de Kafumba. Luego se plantó la estación de Kipungu en 1947. En 1952, MB Mission adquirió la estación de la misión de Lusemvu, plantada en los años 1930 por un misionario independiente.

En la Región Sur de Kafumba

Cerca de 450 kilómetros al sur, se encuentra la Misión Kajiji, establecida por una sociedad misionera llamada Misión a las Tribus No-Evangelizadas (UTM). Esta sociedad misionera, dirigida por Alma Doering, plantó varias estaciones misioneras en la región de Kwango. Pero debido a la crisis económica mundial después de la Segunda Guerra Mundial, esta sociedad no tenía más recursos para continuar su visión misionera. Decidieron entregar algunas de sus estaciones misioneras a los HM y otras a una agencia de misión suiza. Las estaciones de Kajiji, Panzi y Kibenga estuvieron entre las que incorporó MB Mission a su campo de misión en 1952.

Así, la obra misionera en el Congo por la Iglesia HM tuvo raíces profundas en la provincia de Bandundu. La expansión siempre fue un esfuerzo en conjunto. Líderes nacionales como Timothy Djimbo, Nzashu Lumaya, Nduku Andre, Tumbula Mbele, Matsitsa Charles, Kadi Beatrice y Funda Esther fueron colaboradores fieles y fructíferos con los misioneros. En los años setenta, algunos miembros se trasladaron a la capital Kinshasa y comenzaron a plantar iglesias locales.

Administrativamente, la Comunidad de Iglesias HM en Congo (CEFMC en francés) se organizó en tres regiones eclesiásticas: Kwilu (Región Norte), Kwango (Región Sur) y Kinshasa (Región Oeste). Unánimes, los dirigentes de las tres regiones eclesiásticas adoptaron estatutos que prescribían la rotación entre las regiones por la administración de los cuerpos directivos de la Comunidad HM para evitar la monopolización o la exclusión de una región.

Estrategias de Misión

Como se ha señalado, el trabajo misionero de HM en el Congo se realizó holísticamente desde su inicio con Aaron y Ernestina Janzen. El evangelio fue predicado, tomando en cuenta todas las necesidades del pueblo que estaba siendo evangelizado. Las estrategias incluyeron:

- Evangelismo y plantación de Iglesias en los pueblos;
- Servicios médicos a través de la construcción de clínicas y hospitales;
- Educación de primaria, secundaria y vocacional;
- Producción de literatura cristiana;
- Evangelismo a través de la radio;
- Proyectos de desarrollo comunitario;
- Entrenamiento de líderes en institutos bíblicos y teológicos.

Periodos Importantes de Trabajo de Misión de los Hermanos Menonitas

- 1920: Principios del trabajo misionero de Aaron y Ernestina Janzen.
- 1943: Reconocimiento y adopción del trabajo misionero de los Janzen en el Congo por la Conferencia HM de Norte América.
- 1960: Independencia del Congo y salida de los misioneros; falta de líderes indígenas preparados para dirigir el trabajo misionero.
- 1965: Estabilidad política y regreso de los misioneros: enfoque en ciudades y pueblos mayores.
- 1966-1989: Fusión de la misión de Norte América y la Iglesia HM del Congo a una sola entidad; expansión misionera.
- 1990-2002: Instabilidad en el Congo; internacionalización de la misión de HM; nombramiento de los Congolesa, como Pakisa Tshimika y Nzash Lumeya como representativos regionales de MB Mission en África.

La Iglesia HM en el Congo en la Era de Globalización (2000-Presente)

La República Democrática del Congo, después de las crisis recurrentes desde la década de 1990, está buscando posibilidades nuevas en áreas como la democracia, el desarrollo social y el desarrollo económico. La iglesia tiene que aprovechar esta oportunidad para extender su influencia a nuevos horizontes. Así, la visión y el trabajo de la Iglesia HM en el Congo (CEFMC) se organiza de acuerdo con estructuras regionales, visión de la misión y ciertas perspectivas:

Estructuras

Las estructuras se gestionan desde el nivel superior (Junta Ejecutiva) hasta las iglesias locales. Esto respeta la toma de decisiones por parte de la Asamblea General, incluyendo la rotación de los líderes regionales como se mencionó anteriormente. Esto crea estabilidad administrativa para la Iglesia. Actualmente hay catorce regiones eclesiásticas, 700 iglesias locales y unos 500 pastores entrenados.

Expansión Misionera

En la actualidad hay nuevos esfuerzos de plantación de iglesias más allá de las regiones tradicionales de la CEFMC en la provincia de Bandundu y Kinshasa. Ahora, la nueva actividad de plantación de iglesias incluye la provincia de Bas-Congo (en Occidente), la parte oriental del país (región de Bukavu), Brazzaville (República del Congo), con vistas hacia el sur de Katanga, Ruanda y Burundi.

Además, la obra misionera entre los pueblos no alcanzados como Batwa (pigmeos) y Teke está surgiendo lentamente con sus propias iniciativas de plantación de iglesias. Además, está creciendo el trabajo misionero en Sudáfrica, y están surgiendo grupos de oración entre la diáspora congolesa de HM en Europa. Al mismo tiempo, se logran escuelas, clínicas y hospitales, negocios, actividades de microcrédito, e iniciativas agrícolas para apoyar el ministerio de las iglesias locales.

Perspectivas Para el Futuro

1. Regresar a la visión bíblica y anabautista de la iglesia centrada en la comunidad, de la paz, de la reconciliación, y de los valores de la misión;
2. Enfocar el hacer discípulos a través de los estudios bíblicos y los mentores;
3. Reforzar las estructuras de liderazgo de la iglesia a través del entrenamiento formal e informal;
4. Continuar a trabajar de manera holística en las actividades de desarrollo social a la vez predicando el evangelio;
5. Trabajar para promover una nueva forma de liderazgo transformacional a través de subsidies de multi-sector, en estudios teológicos y no teológicos;
6. Continuar en la provisión de recursos a los pastores y los líderes en áreas rurales a través de métodos innovadores y apropiados;
7. Fomentar asociaciones con la Comunidad Internacional de HM, con la Conferencia Mundial Menonita, como con otras agencias de misión de la tradición anabautista;

8. Llevar nuestras responsabilidades misioneras para ser luz y sal de la sociedad, trayendo el evangelio a las extremidades del mundo;

9. Levantar ministerios de compasión para grupos vulnerables, como las mujeres, los niños, los refugiados, los desplazados por la guerra, las viudas, los huérfanos, los pastores jubilados, etc.

10. Proveyer instalaciones modernas para las iglesias urbanas, que pueden acomodar la clase profesional de nuestra sociedad;

11. Usar los medios de comunicación y la nueva tecnología para alcanzar a los jóvenes y los grupos no alcanzados con el evangelio en el siglo XXI.

Angola

La Iglesia de los Hermanos Menonitas Evangélicos de Angola (IEIMA) fue fundada en 1983 como resultado de los nativos angoleños que regresaron a su país de origen desde Kinshasa, Congo (RDC). En 1981 un equipo de la iglesia HM local de Makungu se formó entre los angoleños que regresaban a su país de origen. El equipo fue encabezado por el Rev. Makani Mpovi Sebastiao Sikonda. Según Rev. Makani Mpovi, su motivación para regresar a Angola era completar la responsabilidad que el misionero Arnold Prieb le había confiado para plantar la Iglesia Hermanos Menonitas (HM) en Angola.

Cuando el equipo llegó a la ciudad de Maquela-do-Zombo en la provincia de Uige, se pusieron en contacto con muchas personas y de ahí se convirtieron en miembros de la Iglesia de Cristo en Angola (ICA). Esto es entendible porque los antecedentes de las cuatro iglesias locales dentro de la conferencia HM congoleña (CEFMC) en Kinshasa tenían una relación fuerte con la ICA.

Dos años más tarde, después de observar y conocer la situación del país en ese momento, el equipo se trasladó desde Uige y se les permitió entrar a la capital, Luanda. El Rev. Makani Mpovi en este tiempo era un pastor de la ICA, aunque con la intención completa de comenzar una Iglesia de Hermanos Menonitas. Su cuñado, Sanda Samuel, tradujo la constitución HM congolesa al portugués y, recibiendo la aprobación del ministerio de justicia, Samuel ofreció su patio en el distrito de Rocha Pinto para comenzar la plantación de la iglesia HM en 1983.

En ese tiempo reforzaron la iglesia local iniciada en Rocha Pinto e hicieron esfuerzos para plantar nuevas iglesias locales en la capital de Luanda. Cazenga, Hoje-aHenda y Mabor fueron las nuevas iglesias locales plantadas en los años 1983 a 1984. Los líderes laicos fueron nombrados pastores debido a la falta de ministros capacitados.

Este fue un período de inicios dinámicos, de consolidación y de expansión. En 1984 una delegación de MB Mission (América del Norte) vino a animar a los nuevos creyentes e iglesias. Similar al modelo de Hechos 8:14, debido a que los angoleños habían aceptado la palabra de Dios, había una necesidad de ser testigos de lo que habían oído y de dar la bienvenida a esta nueva conferencia a la familia global de los HM. Los representantes norteamericanos estaban contentos con lo que vieron en su visita a su iglesia hermana y pronto decidieron enviar donaciones para apoyar la obra de Dios en Angola, ya que era una conferencia joven que verdaderamente carecía de provisiones materiales.

Un gran conflicto surgió en 1986 cuando el líder de la conferencia, quien había recibido las donaciones de MB Mission, fue confrontado por otro líder por no hacer esfuerzo para incluir a otros en la decisión de cómo usar los recursos y de cómo debería continuar el trabajo. Otras alegaciones giraron en torno a la falta de responsabilidad y el abuso de autoridad. Con ambos líderes intentando mantener la disciplina y el respeto ante sus colegas, la comunicación se rompió.

De esta manera IEIMA cayó en un conflicto continuo de liderazgo. Los intentos de mediación y reconciliación han sido realizados por angoleños, congoleños, brasileños y norteamericanos. Ha habido períodos alternos de conflicto y paz en el centro de la historia de Angola… aparentemente más de la primera que de la segunda. Esta cultura de conflicto también ha sido un desafío constante para la Iglesia de HM en Angola.

Al mismo tiempo, la iglesia sigue creciendo, al menos en número. En 1989, un nuevo punto de entrada se inició más al este, en la provincia de Malange. Conducido por el Rev. José Ngola Muenga, quien había recibido su llamada ministerial y formación bajo la tutela de los misioneros Juan y Sofía Esaú, se inició una nueva iglesia y región de plantación de iglesias en el distrito de Quinguengue, Malange. También debido a los alternados períodos de conflicto tanto en la RD Congo como en Angola, muchos habitantes de las aldeas han emigrado de un lado a otro de la frontera Congo-Angola. Esto ha llevado a muchos HM congoleses a ser desplazados a Angola. Llevando consigo un espíritu misionero y un deseo de adoración, comunión y discipulado, han plantado decenas de iglesias a lo largo de las provincias del norte de Angola, especialmente en las regiones fronterizas de las provincias de Malange y Lunda Norte. En las provincias de Uige, Lunda Sul y Cabinda se han desarrollado pequeños grupos de iglesias. En las provincias de Cunene y Huila han comenzado programas de ministerio y alcance.

En los últimos años, IEIMA ha disfrutado de un tiempo de paz. Se han desarrollado asociaciones con MB Mission, con la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB) y con ciertas conferencias nacionales como CEFMC (RD Congo), COBIM (Brasil), AIMP (Portugal) y BTG (Alemania), y IEIMA ha

disfrutado de una temporada de consolidación. Los misioneros de la CEFMC (Masolo/Isaiko Mununga) y de la COBIM (Silas/Djane Costa e Silva) han servido en Angola. Una indicación de la adoptación y de ser adoptado por la familia global de HM ocurrió en el 2014, cuando por primera vez el ICOMB celebró su reunión anual en Angola.

Numerosos ministerios se encuentran en diferentes fases de desarrollo para la maduración de esta joven conferencia. El IEIMA está organizado en seis sub-conferencias regionales. Los ministerios a nivel nacional incluyen la plantación de iglesias, el desarrollo comunitario, el ministerio para mujeres, un instituto bíblico en Luanda y la misión global. IEIMA, o sus regiones o socios miembros, han establecido escuelas primarias y secundarias.

En el 2014, apenas treinta años después de tan simples comienzos, IEIMA, a pesar de numerosos retos pasados y presentes, ha experimentado una gracia especial para crecer en número y en madurez. Actualmente IEIMA cuenta con noventa y tres iglesias, ochenta y cuatro pastores (incluyendo algunas mujeres) y 12,136 miembros.

Rev. Lutiniko Landu Miguel Pedro, fundador de lo que es ahora el Instituto Bíblico Inter-Menonita de Luanda, reflexiona sobre la visión del futuro de IEIMA:

Según su visión para la misión, IEIMA debe llegar a todas las dieciocho provincias de Angola con el evangelio, así como debe llegar a los países de habla portuguesa alrededor de África. ¿Qué debemos hacer para ayudar a IEIMA a ser eficaz en su misión dentro de Angola y en otros países? Necesitamos que las nuevas iglesias transformen algunas iglesias más antiguas, para que se formen líderes, y necesitamos esfuerzos para superar la pobreza… Es por eso que la formación de HM en Angola es muy importante para un futuro con esperanza, es decir, predicar el evangelio de paz y reconciliación para la salvación de muchos que todavía no conocen la gracia salvadora de Dios en Jesucristo.[2]

Burkina Faso

El trabajo de los HM en este país de África Occidental es un ejemplo de cooperación interinstitucional. El Comité Central Menonita inició el trabajo de socorro y desarrollo de proyectos de agua a principios de los años setenta. Fueron animados por los contactos con la Alianza Cristiana y Misionera para enviar a misioneros menonitas a evangelizar y a plantar iglesias en la parte suroeste de Burkina Faso. Una misión con la que los HM han cooperado durante décadas, la Misión Inter-Menonita de África (AIMM) envió a dos parejas misioneras como respuesta a esta convocatoria en 1978. Desde entonces, se han enviado varios lingüistas misioneros, cada uno a un grupo con idioma diferente para trabajar en la traducción

de la Biblia y finalmente el evangelismo y la plantación de iglesias. A través de estos esfuerzos ha surgido la Iglesia Evangélica Menonita de Burkina Faso (EEMBF).

Phillip y Carol Bergen, traductores bíblicos misioneros HM, llegaron bajo AIMM en 1990 para trabajar con el grupo de la gente de Nanerige en la región de N'Dorola, junto con los misioneros pioneros de AIMM Dan y Kathy Peterson. En 1993, MB Mission decidió comprometerse totalmente con AIMM, facilitando así que los Bergens fueran enviados bajo un nombramiento conjunto de MB Mission y AIMM. Esto también llevó a una mayor participación de las iglesias HM norteamericanas en este ministerio pionero. Ante una respuesta muy receptiva por parte del Nanerige a las porciones de las Escrituras que habían sido traducidas y comunicadas por los Bergen y los obreros nacionales como Maliki Ouattara, la necesidad de otros obreros se hizo evidente. MB Mission envió a otra pareja de misioneros, Blaine y Michelle Warner, para ayudar con el evangelismo, el discipulado y la plantación de la nueva iglesia.[3] La iglesia nacional Menonita, EEMBF, también envió a los pastores Madou y Mariam Traore para dar liderazgo pastoral en el establecimiento de nuevas iglesias. Hasta el momento, tres grupos de creyentes y buscadores recién bautizados se reúnen semanalmente en N'Dorola, Silorola y Kalifara.

La mayoría de las conversiones, los bautismos y las reuniones han comenzado en los últimos años. El primer bautismo de nueve creyentes nuevos se llevó a cabo el 16 de noviembre del 2008. Parece que, después de muchos años de siembra, riego y cultivo, comienza la cosecha entre los 80,000 Nanerige no alcanzados.[4]

Malawi

Malawi es un pequeño país enclavado en el sureste de África, con fronteras con Tanzania (norte), Mozambique (este y sur) y Zambia (oeste). Tiene una población de quince millones, de los cuales el ochenta por ciento se clasifican como cristianos. De ellos, hasta la mitad son evangélicos protestantes. Uno podría preguntarse cómo los Hermanos Menonitas en general y MB Mission en particular se han involucrado en el trabajo misionero en un país que parece tener una presencia cristiana tan fuerte.

El ministerio de MB Mission, Haciendo-Discípulos Internacional (Disciple Making International) (DMI) ha enviado equipos evangelísticos de corto plazo a numerosos países, con y sin iglesia HM. DMI siempre busca un socio nacional apostólico para proporcionar liderazgo y movilización de la iglesia nacional. Para una serie de campañas en el sur y el este de África en la última década, DMI se asoció con Bonface Machewere de Malawi. En su propia ciudad de Blantyre, Bonface y su esposa Zelita recibieron una visión para traer el renacimiento espiritual a los no-evangelizados de Malawi, la renovación espiritual a los muchos cristianos nominales

y la transformación a una comunidad holística del pueblo empobrecido de Malawi. Su enfoque ministerial incluiría: evangelismo y plantación de iglesias, discipulado, desarrollo comunitario, desarrollo de liderazgo y envío de obreros misioneros.

A finales del 2006 los Macheweres reunieron a treinta personas en su hogar y la Iglesia Bíblica de Restauración comenzó. Desde entonces, han invitado a DMI a venir a Malawi para llevar a cabo campañas en toda la ciudad en asociación con todas las denominaciones, con el fin de sembrar el evangelio ampliamente para una mayor cosecha. Cuando se lleva acabo el seguimiento con aquellos interesados en seguir verdaderamente a Cristo, frecuentemente se hace evidente que, o el volumen de los buscadores es demasiado grande para ser manejado por las iglesias existentes, o hay regiones donde no hay una iglesia saludable que se está reuniendo. De esta manera, la Iglesia Bíblica de Restauración (RBC) ha plantado al menos otras siete iglesias desde el 2006.

Dado nuestro viaje de servir y aprender juntos, dado nuestro alto nivel de confianza mutua y dada nuestra visión y filosofía del ministerio similar, cuando la invitación llegó de RBC para colaborar y construir esta familia de iglesias, no fue difícil para MB Mission e ICOMB aceptar esta llamada macedonia.

Hoy el RBC se extiende de Blantyre en el sur a la capital de Mzuzu en el norte. Existe una reunión de un grupo relacionada en Zambia, así como conexiones a Mozambique en al menos una iglesia. También enfrentan los mismos desafíos de tantos hermanos y hermanas africanos, es decir, el difícil acceso a la educación, el difícil acceso al empleo formal, el crecimiento del islam y el flagelo del VIH-SIDA. Aquí hay una pequeña conferencia con una gran visión para traer un evangelio de transformación individual y de comunidad a Malawi y a los países vecinos.

Otros Países

Comenzando en 1976, MB Mission entró en asociación con AIMM para trabajar en la enseñanza y el entrenamiento en las iglesias independientes africanas de Botswana. Durante casi tres décadas, MB Mission proveyó obreros para ayudar a desarrollar el liderazgo entre estas iglesias de crecimiento rápido. Durante este tiempo, la epidemia de VIH-SIDA arrasó a Botswana, por lo que los obreros también participaron en la educación preventiva. Cuando Brian y Teresa Born completaron sus muchos años de servicio en el 2004, no se encontraron más obreros y, por lo tanto, se interrumpió la participación en Botswana. No se hicieron esfuerzos para establecer iglesias HM.[5]

En la sección “RD CONGO”, se ha hecho referencia a los misioneros enviados por la conferencia del CEFMC a Brazzaville (República del Congo), Sudáfrica. De hecho, hoy en día hay pequeñas iglesias HM en estos países.

Una iglesia HM también ha surgido de forma espontánea en Namibia, el vecino del sur de Angola. El miembro de CEFMC, Jules Massakidi, mientras trabajaba en la región, comenzó una célula de oración entre los obreros angoleños en el norte de Namibia en 1999. Otro angoleño, Pedro Moussongela Marcelino, asumió liderazgo del grupo en el 2000 y comenzó a plantar iglesias y escuelas en la región de Oshakati. Se han realizado visitas fraternales y se ha prestado asistencia tanto de los angoleños como de los equipos de DMI de América del Norte. En la actualidad la Iglesia HM es una iglesia legalmente registrada en Namibia, con catorce iglesias, 300 miembros,[6] una escuela primaria y un orfanato. Aunque continúan las relaciones fraternales entre la conferencia de HM de Angola y la Iglesia de HM en Namibia, aún no existen asociaciones formales con MB Mission o con ICOMB.

Una red de iglesias domésticas está emergiendo entre los pueblos de habla árabe en el norte de África. Estos se han plantado a través de la radio, la televisión y otros ministerios de medios de comunicación dirigidos por misioneros egipcios apoyados por MB Mission junto con muchos obreros nacionales de habla árabe.[7]

Por último, en colaboración con otras agencias y mediante misiones de corto plazo, los obreros HM han prestado servicios en numerosos otros países, desde Zimbabwe hasta Djibouti y desde Mozambique hasta Senegal.[8]

Reflexiones Misioneras

Aunque hay mucha diversidad en las historias anteriores acerca del desarrollo de las misiones e iglesias HM en África, también hay algunos temas comunes y algunos desafíos comunes. Las siguientes observaciones no pretenden agotar las profundidades de estos temas y retos, sino más bien identificar temas para una mayor reflexión y discusión. Por ahora, nos enfocaremos en cinco de estos temas.

La expansión espontánea de la iglesia. Debemos señalar que, en la mayoría de los países citados anteriormente, y en el marco de la mayor conferencia, el CEFMC de la República Democrática del Congo, el crecimiento del evangelio y la iglesia resultante no se han planificado estratégicamente. Es cierto que elementos de oración y planificación estratégica son evidentes: la selección de campos adecuados como Kafumba; el enfoque holístico incluyendo el evangelismo, la educación, la medicina y la literatura; y las tareas complejas y altamente técnicas de adquirir habilidades lingüísticas para la traducción y proclamación de las Escrituras entre grupos como el Nanerige. Sin embargo, las historias están llenas de orquestaciones del Espíritu Santo que ningún humano podría haber imaginado. Considere la inesperada adquisición de estaciones misioneras en Lusemvu, Kajiji, Panzi y Kibenga. Considere la huida de refugiados no planeado a Kinshasa para la protección, la educación y el empleo por los miembros más jóvenes de la iglesia HM

que con el tiempo han dado lugar a más de sesenta iglesias en esa ciudad. Considere las trágicas guerras en Angola que llevaron multitudes a la República Democrática del Congo, donde muchos fueron evangelizados y discipulados por los creyentes HM, luego para regresar a su patria con el mandato de llevar el evangelio transformador de Cristo con ellos, resultando con el tiempo en la plantación de más de 100 iglesias. ¿Quién podría haber planeado esto? Considere la creación de redes informales de amistad y familia que han dado como resultado células de creyentes en países donde no había intenciones de entrar, como Namibia, Sudáfrica y Zambia, sin mencionar a los países de mayoría musulmana en África del Norte y el Medio Oriente.

La fertilidad espiritual de África. Hoy África es el continente donde el cristianismo crece más rápidamente. Es suelo fértil para el evangelio. Donde en muchos lugares de Europa y Norteamérica, puede tomar años para que una iglesia sea plantada y enraizada, no es infrecuente entre nuestros evangelistas africanos de HM plantar una iglesia en una cuestión de semanas. La bendición de esta asombrosa receptividad también contiene serios desafíos que presentamos como preguntas: Con tal facilidad de plantar (expansión), ¿el enraizamiento necesario (consolidación) recibirá la atención adecuada? ¿Buscaremos la toma de decisiones para Cristo o los discípulos? ¿Encontrarán las iglesias jóvenes una identidad fuerte y estable en la familia anabautista evangélica a la que han nacido, o vagarán como huérfanos y de alguna manera quedarán cautivados por movimientos marginales, de los que hay en abundancia? Los creyentes africanos en nuestras iglesias, ¿experimentarán solo un cambio de apariencia y hábitos, o se transformarán desde el núcleo y seguirán siendo fieles y fructíferos?

La lucha continua contra la pobreza y sus consecuencias. A nivel macroeconómico, hay signos alentadores en África. Las economías de Nigeria, Sudáfrica y Angola muestran una robustez hasta ahora desconocida en África. Sin embargo, si la riqueza está destinada de algún modo a "caer", no ha ocurrido todavía para la mayoría. El Índice de Desarrollo Humano de las Naciones Unidas es una medida ampliamente aceptada de la calidad de vida, incluida la distancia de la pobreza. De los 187 países medidos, los países mencionados anteriormente se clasifican de la siguiente manera: Angola = 149, Malawi = 174, Burkina Faso = 181 y RD Congo = 186. Todos se encuentran en el cuarto más bajo del índice. En cuanto a la esperanza, cada vez hay más entendimiento entre las iglesias, incluyendo aquellas relacionadas con la familia global de HM, de que la pobreza no es solamente un asunto económico, sino un estado mental. La inversión en la educación a todos los niveles y de todos los tipos es una parte esencial de la "renovación de la mente" en la lucha contra la pobreza. Equipar no solo con habilidades comercializables, sino con una mentalidad creativa y de poder (Desarrollo Comunitario Basado en Bienes)

está ocurriendo *para* y cada vez más *desde* los africanos. Esto es también las buenas nuevas del evangelio.

Iglesias de paz en medio de culturas de conflicto. Común a todos los países donde los HM están trabajando son democracias jóvenes, si no inestables, e historias de conflictos sociales y políticos. Angola sufrió una guerra civil de 27 años. La República Democrática del Congo ha sufrido también atrocidades indecibles constantes y, mientras escribo, la capital de Kinshasa está de nuevo sometida a violentas manifestaciones políticas. Agregue a los conflictos políticos aquellos que implican levantamientos de los *que tienen* contra los *que no tienen*, los conflictos tribales y los conflictos religiosos, especialmente entre musulmanes y cristianos… gran parte de África experimenta una cultura de conflicto a diario. Hermanos Menonitas, junto con todos los menonitas, creen en un evangelio holístico de paz: paz con Dios… con el prójimo… con uno mismo… y con la creación. ¿Es coincidencia que el grupo continental más grande de la Conferencia Mundial Menonita también se haya situado en el continente más conflictivo del mundo?[9] Creo que no. Sin embargo, el cristianismo nominal no traerá cambio a una África en conflicto—considere la Ruanda "cristiana" de 1994. Un desafío es mantener que la paz con Dios sea central y esencial cuando proclamamos un evangelio de paz. Otro desafío es considerar la paz con el vecino también esencial como parte de nuestra identidad de una iglesia de paz, incluyendo el llamado de nuestro Señor a no solo *vivir* en paz, sino *actuar* en paz.

Misioneros africanos. Es muy alentador presenciar el movimiento misionero africano emergente. De hecho, también está presente entre las iglesias de HM. Obsérvese las personas enviadas desde el CEFMC al Congo-Brazzaville, a Angola, a Sudáfrica y a la diáspora congoleña en Europa. Tenga en cuenta los intentos de la conferencia angolana de acercarse a las iglesias de Namibia. Obsérvese que la Iglesia Bíblica de Restauración de Malawi plantó una célula en Zambia y se preparó para llegar a Mozambique y Tanzania. Visión, valentía y obreros en ascenso no son escasos. Tal vez los mayores retos serán encontrar materiales de capacitación contextualizados para África y adecuado para el servicio misional, estructuras de envío adecuadas y medios viables para apoyar a estos misioneros. Estos no son desafíos insignificantes, pero tampoco son insuperables. El mismo Dios soberano que ha orquestado la expansión espontánea de su iglesia en África, también es capaz de orquestar, espontánea y estratégicamente, una fuerza misionera de esta misma iglesia.

Notas

1. Foto de Africa Inter-Mennonite Mission. Usado con permiso.

2. Lutiniko Landu Miguel Pedro, "The Mennonite Brethren Church in Angola," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 182.

3. Harold Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections*, 1966-2006 (Winnipeg: Kindred Productions, 2010), 88.

4. Ray Harms-Wiebe, "Expanding Horizons," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 352-354.

5. Ibid., 87-88.

6. Mennonite World Conference World Directory (2012): 6, accedido el 28 de enero, 2015, https://www.mwc-cmm.org/sites/default/files/website_files/mwc_world_directory_w_links_minus_cover.pdf.

7. Debido a la naturaleza sensible de este ministerio a los musulmanes, no se puede imprimir información extensa.

8. Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission*, 95-98.

9. MWC World Directory, 35.

Lectura Recomendada

Bergen, Phillip A. *Ye faabe: A day in the life of a Nanerige family*. Shafter: Bergen Books, 2013.

Dueck, Abe J., ed. *Celebrando 150 años.* Asunción, Paraguay: Instituto Bíblico Asunción, 2011.

Ens, Harold. *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections, 1966-2006*. Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010.

Hollinger-Janzen, Rod, Nancy J. Myers y Jim Bertsche, eds. *The Jesus tribe: grace stories from Congo's Mennonites 1912-2012: a project of Africa Inter-Mennonite Mission*. Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 2012.

Lapp, John A. y C. Arnold Snyder, editors generales. *Anabaptist Songs in African Hearts.* 3rd edición. Intercourse and Kitchener: Good Books and Pandora Press, 2006.

Pedro, Lutiniko Landu Miguel. "Mennonites and Peace-Building in Angola." En *Freedom's Distant Shores: American Protestants and Post-Colonial Alliances with Africa*, editado por Drew R. Smith. Waco: Baylor University Press, 2006.

Toews, J.B. *The Mennonite Brethren Church in Zaire.* Hillsboro: Mennonite Brethren Board of Christian Literature, 1975.

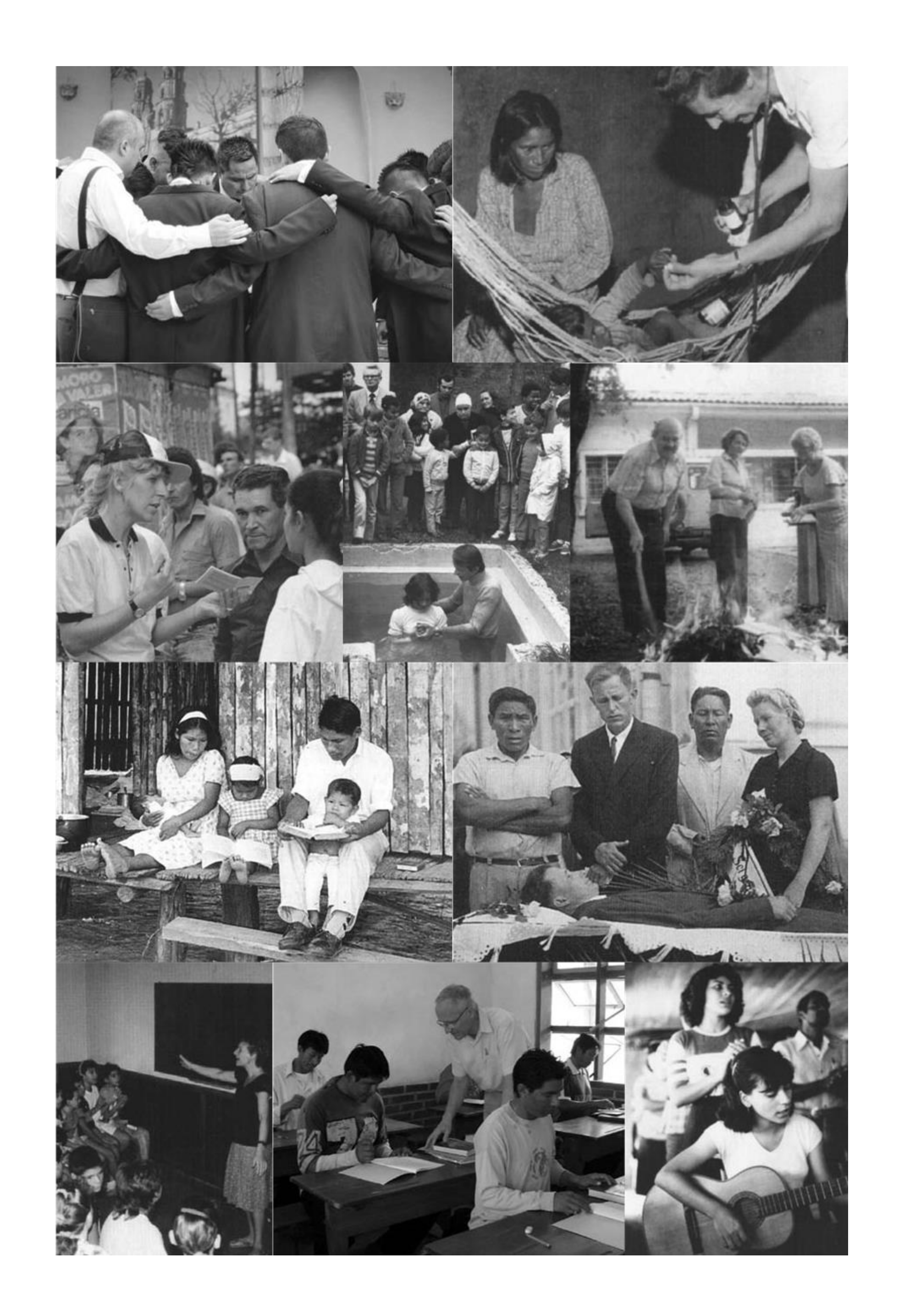
Preguntas de Estudio

1. De ejemplos donde las asociaciones entre agencias de misión o conferencias nacionales han desempeñado un papel clave en el establecimiento de la iglesia. ¿Cuáles son algunos de los ingredientes claves para que las asociaciones funcionen de manera fructífera?

2. La formación de líderes de iglesias y de misiones es un desafío clave para el futuro en África. Tomando en cuenta otros desafíos, como los limitados fondos disponibles y el acceso limitado a las instituciones de formación recomendadas, ¿cuáles son algunas opciones alternativas para el desarrollo del liderazgo para las iglesias y misiones africanas?

América Latina





13 Misiones de Hermanos Menonitas en América Latina

Victor Wall y Victor Wiens

Los primeros Hermanos Menonitas (HM) pisaron suelo de América Latina en 1930, el año en que la Iglesia HM fue fundada en Brasil y en Paraguay.

Sus acciones surgieron del despertamiento espiritual que llegó a formar la Iglesia HM en Rusia y de la visión misionera que caracterizó a los anabautistas en el siglo XVI. El reconocido misionólogo David Bosch considera a los anabautistas como pioneros de la misión en el contexto de la iglesia. "Ellos fueron los primeros en exigir de todos los creyentes, la obediencia a la Gran Comisión. Esto fue un resultado directo de su eclesiología… Ignorando todos los obstáculos, cruzaron todas las fronteras de la geografía, la economía, la raza, la cultura y el idioma".[1] Cada iglesia en el siglo XVI era un centro evangélico y cada creyente estaba directamente relacionado con lo mismo.

La historia de la misión de los HM en América Latina nos permite reconocer los inicios de la misión, los logros y los éxitos, así como las debilidades de los esfuerzos misioneros.



Victor Wall (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas) ha servido como pastor de la Iglesia HM de Concordia en Asunción, Paraguay, como presidente de la Conferencia HM Alemán de Paraguay y como Secretario Executivo de ICOMB. Actualmente es Director General y profesor en el *Instituto Bíblico de Asunción*, una escuela miembro de la *Universidad Evangélica del Paraguay*.

Visión General Histórica

El primer esfuerzo misionero menonita en suelo latinoamericano comenzó en 1917 en Argentina. En la década de 1940 comenzó la obra misionera en siete países latinoamericanos; en los años cincuenta se agregaron ocho países más y en los años sesenta se agregaron otros cuatro países.[2] El trabajo misionero a largo plazo de HM comenzó en nueve países y se realizaron misiones a corto plazo en muchos otros. Lo que sigue es un breve resumen de los comienzos y desarrollos en cada país.

Brasil

Como se mencionó en la introducción del capítulo, los HM llegaron por primera vez a Brasil como inmigrantes huyendo del opresivo régimen comunista de la Unión Soviética. En 1930, en el barco de Alemania a Brasil, un grupo de colonos fue dirigido por los ancianos Jacob Hübert y Heinrich Ekk para planear y organizar la iglesia de HM en Brasil. La primera iglesia, con el nombre de Waldheim, el pueblo que habían dejado en la región de Ucrania, comenzó en el asentamiento de Witmarsum en el estado de Santa Catarina en el sur de Brasil.

Habiendo experimentado una cierta abundancia de vida espiritual, social y económica en Rusia, los refugiados menonitas lucharon en esta nueva realidad que les era tan extraña. Aunque agradecidos por este nuevo capítulo de libertad y oportunidad, experimentaron sentimientos de aislamiento y desánimo. Los HM buscaron y encontraron compañerismo y aliento mutuo con otros HM de Paraguay y de Norteamérica. Esta mutualidad les ayudó a sobrevivir, pero también renovó su visión para la misión.

A principios de los años 1940, Jacob y Anna Unruh, misioneros inicialmente independientes de HM, trabajaron con un orfanato cerca de Curitiba, patrocinado por el Ejército de Salvación. En 1946 regresaron de los Estados Unidos como misioneros patrocinados por la Conferencia HM de América del Norte con la asignación de comenzar un orfanato con la cooperación de las iglesias HM en el área de Curitiba. Este orfanato, iniciado en 1947, fue el primer proyecto formal de misión iniciado por los HM en Brasil. Además de llegar con el evangelio a cientos de niños sin hogar, e inspirar la visión misional entre las iglesias inmigrantes, por lo menos cuatro iglesias HM fueron comenzadas como resultado directo de este ministerio holístico. Esta cooperación Sur-Norte en el trabajo misional ha continuado desde entonces hasta el presente.

A medida que se analizan más de ochenta años de presencia de HM en Brasil, surgen varios períodos que describen su desarrollo y su expansión. En primer lugar, el período inicial de 1930-1946 fue uno de sobrevivencia y asentamiento. El alcance

de la misión fue dirigido hacia los niños y jóvenes, así como hacia los colonos menonitas inmigrantes no convertidos. En segundo lugar, un período de esfuerzos misioneros organizados comenzó en 1947. Un avivamiento en 1947 en la iglesia original de Witmarsum, encendida por una tormenta de relámpagos mortales, condujo a una preocupación por el estudio de la Biblia, la conversión y el alcance. Este fue también el año en que se abrió el orfanato en Curitiba, un esfuerzo que estimularía considerable interés, oportunidad y práctica de la misión. Este período de comienzos duró a través de la década de los años cincuenta mientras MB Mission y las iglesias locales de habla alemana comenzaban iglesias y escuelas. En tercer lugar, los años sesenta y setenta fueron décadas de prolífica expansión. Se iniciaron treintaicinco iglesias, se introdujeron nuevos campos y se probaron nuevos métodos (por ejemplo, el evangelismo de saturación). Se podría decir que la expansión de la misión en estas décadas ocupó el núcleo de la Iglesia HM. Finalmente, durante la década de los ochenta hasta el presente, el enfoque parece haber cambiado a la consolidación de las iglesias más jóvenes, las conferencias y los ministerios de apoyo.

Con la excepción del período inicial de asentamiento y sobrevivencia, diferentes tipos de alcance misionero han sido centrales en la vida de los HM en Brasil. Tanto la Asociación de Habla Alemán de las Iglesias HM (1960) como la Convención de Habla Portugués de las Iglesias HM (1966) incluyeron la cooperación misionera en sus declaraciones de propósito. Con las diferencias lingüísticas y culturales menos pronunciadas en 1995, la Asociación y la Convención se unieron para formar la Convención Brasileña de Iglesias Hermanos Menonitas Evangélicas, o COBIM. Tiene como objetivos: 1) la comunión mutua; 2) la unidad doctrinal; 3) el trabajo misionero evangélico; y 4) la cooperación en el trabajo social y en la educación.

La Iglesia HM, en sus expresiones multiculturales brasileñas y en colaboración con la agencia misionera norteamericana (ahora MB Mission), ha tratado de tomar en serio tanto la Gran Comisión de Jesús como el Gran Mandamiento. Ya en los años treinta, los ministerios misioneros holísticos comenzaron en forma embrionaria. Durante los últimos ochenta años, estos han tomado numerosas direcciones, incluyendo las siguientes:

- Plantación de iglesias en seis estados al sur y al oeste. Hoy COBIM está compuesta por cuarentaiocho iglesias establecidas, diecisiete iglesias emergentes y 7,317 miembros.[3]
- Ministerios de niños y jóvenes, como los orfanatos, los campamentos y los jardines de niños.
- Ministerios educacionales, incluyendo un número de escuelas cristianas a nivel de primaria y secundaria.

- Servicios de salud, como hospitales, clínicas, un ministerio de asesoramiento de crisis, un hogar para mayores y ministerio para la salud mental.
- Entrenamiento para ministerio y misión: los HM han invertido grandemente en esta área, comenzando con escuelas bíblicas locales, centros móviles de entrenamiento, institutos bíblicos y un colegio acreditado cristiano (llamado Fidelis) desde el 2003.
- Misión Global: los misioneros han empezado a servir y están sirviendo en Canadá, Portugal, Angola, Senegal, Ecuador y Timor del Este, en adición a los campos misioneros transculturales dentro de Brasil.

Paraguay

La historia de los menonitas en Paraguay es una de las historias más fascinantes y bien documentadas de la migración y la misión en el siglo XX. El resultado de los principios del siglo XXI es lo que con razón se llama un "mosaico de menonitas".[4] En ningún otro país latinoamericano se ha desarrollado tanta diversidad étnica de comunidades de fe entre aquellos que se identifican como cristianos menonitas.

Las comunidades de los HM, desde el principio y en cooperación con otros menonitas, han jugado un papel importante en el desarrollo de este mosaico. El siguiente resumen despliega la historia de un pueblo en una misión, en un país que ha acogido con brazos abiertos a los refugiados necesitados, sin embargo, a la vez está en extrema necesidad de la gracia transformadora del evangelio de Cristo.

Al igual que con los inmigrantes que pudieron huir de la opresiva Unión Soviética en 1929 y encontrar un refugio en Brasil, aproximadamente 2,000 refugiados menonitas también encontraron una nueva patria en la región del Chaco, en el oeste de Paraguay. También llegaron a principios de 1930. Llegaron con tres identidades menonitas ya establecidas: la Iglesia Menonita, la Hermandad Menonita Evangélica y la Iglesia HM.

Misión Entre Comunidades de Inmigrantes Alemanes

Aunque había muchas características de su identidad que las unían (un idioma alemán común, la historia, las estructuras sociales y cívicas, los valores educativos, etc.), sin duda su compromiso de fe con Dios transmitido desde sus antepasados anabautistas estuvo al centro de su identidad y su existencia. Como tal, no pasó mucho tiempo antes de que los HM se reunieran para formar su primera iglesia en suelo paraguayo. Esto sucedió el 9 de junio de 1930 en la aldea de Gnadenheim cerca de Filadelfia.

Alfred Neufeld describe bien estas convicciones compartidas de los HM y otros menonitas en establecer tempranas iglesias inmigrantes:

> Estos grupos trajeron al menos tres convicciones comunes a Paraguay. Primero, había un sentido de gratitud a Dios por haberles dado una nueva patria. En segundo lugar, había un sincero deseo de cooperar fraternalmente sin eliminar la identidad de cada grupo. Finalmente, hubo una fuerte convicción común de un llamado a una misión integral que prioriza la evangelización y el servicio social cristiano.[5]

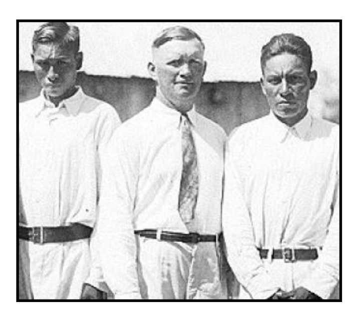
Con el fin de adorar continuamente a Dios, de crecer con otros creyentes de parecer similar en discipulado y compañerismo y de mantener viva la fe y compartirla con futuras generaciones, así como con nuevos vecinos, tendrían que organizarse congregaciones fuertes. Éstas se organizaron de acuerdo con la ubicación y el surgimiento de nuevas colonias de inmigrantes o asentamientos de familias HM. Así, en la actualidad se han establecido siete iglesias de lengua alemana tanto en el oeste de Paraguay (región de Chaco) como en el este de Paraguay. En el oeste se encuentran la Iglesia de Filadelfia (establecida en 1930), la Iglesia de Filadelfia Oriental (1990), la Iglesia de Blumenthal (1960) y la Iglesia de Neuland (1948). En el este están Friesland (1937), Volendam (1947), y Concordia en Asunción (1963). En 1961, cinco de ellos se unieron para formar la primera Conferencia de HM en Paraguay. Mientras que pocas iglesias germánicas se han multiplicado a través de las décadas, juntos e individualmente estas "iglesias madre" han plantado numerosas iglesias entre las poblaciones indígenas y latinas. La influencia de esta conferencia (llamada *Vereinigung*) va mucho más allá de su composición numérica (actualmente en 1,900), ya que proporciona amplio liderazgo y apoyo a los ministerios y asociados entre los indígenas y los latinos (ver abajo).

Misión entre las Comunidades Indígenas

Una característica sobresaliente de la historia de Paraguay es la manera en que el espíritu misionero que acompañó a los refugiados de Rusia se expresó casi de inmediato en su nueva patria.

> El 29 de marzo de 1931, la colonia Fernheim celebró el primer festival de Acción de Gracias con un emotivo mensaje misionero dado por el pastor Gerhard Isaak. La ofrenda reunió cinco dólares, dos de los cuales se dedicaron al trabajo misionero en la India, dos a Java, y uno se quedó en la caja para considerar el trabajo misionero entre los indígenas del Chaco. Poco antes del estallido de la Guerra del Chaco (1932-1935), una comisión de misiones se formó para promover ese propósito.[6]

De hecho, en el mismo año en que terminó la guerra, la intención misionera se convirtió en la expresión misionera, a medida que se formó la agencia Luz a los Indígenas. Se obtuvo el permiso del gobierno paraguayo para establecer un programa de alcance holístico entre el grupo de personas Enlhet (Lengua). Algunos voluntarios se presentaron para llevar a cabo la vocación misionera suya y de la iglesia. Entre ellos estaban Abram Unger, Anna y Abram Ratzlaff y Gerhard y Katarina Giesbrecht. Unos misioneros de Canadá pronto se unieron a ellos en este nuevo esfuerzo. Se necesitaron once años de servicio sacrificial y perseverante para traer un grupo inicial a la conversión y al bautismo (1946).



Bautismo de los Enlhet por misionero Gerhard Giesbrecht

También en 1946, Jacob y Helen Franz de Canadá comenzaron un nuevo acercamiento entre el grupo de gente de Nivaclé (Chulupi). Más tarde, otros grupos de indígenas en el Chaco participaron con expresiones del amor cristiano y la verdad del evangelio salvador de Cristo. Entre ellos se encuentran los Ayoreo (Moros, 1958), los Guaraní (sesenta) y los Toba (al mismo tiempo que los Enlhet).[7]

Los retos fueron numerosos, entre ellos la selección de lugares para establecer estaciones misioneras, las diferencias culturales radicales (incluyendo la práctica del infanticidio y un estilo de vida nómada), el aprendizaje de idiomas y, por supuesto, la necesidad financiera para sostener a los obreros y un alcance multifacético. Por esta razón, se le hizo evidente a los líderes bien intencionados de esta agencia que la ayuda era necesaria. Se solicitó ayuda del consejo de misión de la Conferencia HM de Norteamérica (MB Mission) para ayudar y supervisar este ministerio. La solicitud fue recibida y aceptada y, por lo tanto, desde 1946-1961, la agencia Luz a los Indígenas se asoció con la Junta de Misiones Extranjeras de América del Norte. En 1961 la supervisión fue devuelta a Luz a los Indígenas y a los tres patrocinadores de la iglesia menonita que inicialmente habían comenzado el ministerio.

El carácter multifacético de este tipo de misión también requería asociaciones con otros organismos. Uno de los principales fue el Comité Central Menonita (MCC), que durante muchos años ayudó de numerosas maneras al establecimiento y el desarrollo de los inmigrantes. Entre los indígenas, MCC ayudó con su asentamiento en la cercana Yalve Sanga, con desarrollo agrícola, con clínicas médicas y con escuelas. Otros patrocinadores financieros fueron los gobiernos de los Países Bajos y Alemania. Actualmente la Asociación Indígena de Cooperación Menonita (ASCIM), la Federación Indígena de Desarrollo Agropecuario (FIDA) y Luz para

los Indígenas trabajan conjuntamente para promover el desarrollo social, económico y espiritual.[8]

El fruto de esta siembra y este cultivo ha sido nada menos que milagroso. Las vidas, las familias, las comunidades y las culturas han sido transformadas por el evangelio. Grupos nómadas y autodestructivos han descubierto una forma de vida para sobrevivir y prosperar. En el 2015 hubo un total de 9,320 miembros bautizados en iglesias establecidas entre los pueblos Enlhet, Nivaclé, Guaraní, Ayoreo, Toba y Zanapaná. El Instituto Bíblico Indígena de Yalve Sanga sirve a los diferentes grupos de personas para capacitar a los obreros de las iglesias que ahora son autosuficientes. Las iglesias de Nivaclé formaron su propia conferencia en 1971 y la Enlhet en 1978. Desde entonces se ha formado una segunda conferencia de Enlhet, así como una conferencia de iglesias Guaraníes.[9] Es cierto que hubo y hay numerosas deficiencias, por parte tanto de inmigrantes como de indígenas, pero existe un consenso claro de que la relación de ochenta años ha sido mutuamente beneficiosa.

Misión Entre las Comunidades Latinas

El espíritu misionero que, por la bendición de Dios, los inmigrantes HM trajeron a Paraguay también encontró expresión entre sus nuevos vecinos latinos. En 1951, las asociaciones menonitas, con el apoyo de MCC y la Misión Americana de la Lepra, iniciaron un ministerio de socorro físico y esperanza espiritual para las víctimas de la lepra, en aquel tiempo una enfermedad común en Paraguay. Lo que ahora se conoce como el Centro de Salud Menonita se estableció en el kilómetro 81 en el camino de Asunción a Brasil. En el 2014 una iglesia HM de Asunción patrocinó el inicio de un centro de rehabilitación para drogadictos en una localización adyacente.

Los HM también han participado extensamente en el programa de Servicio Cristiano, iniciado por MCC en 1951. Aquí, los jóvenes voluntarios dan de su tiempo y talento para atender las necesidades sociales y espirituales de todos los paraguayos. Algunos ejemplos son el voluntariado en el hospital de la lepra, en los hospitales psiquiátricos del gobierno, en los hogares de ancianos y en el cuidado de los niños. Los voluntarios también han servido fuera de Paraguay con ayuda después de desastres.

Un avance misionero de largo alcance comenzó en 1955 cuando la Iglesia Filadelfia encargó a tres parejas para comenzar un ministerio de plantación de iglesias en Asunción y al este de Paraguay. Estos fueron Albert y Anna Enns, Rudolph y Hilda Plett, y Hans y Susana Wiens. Más tarde, Hans e Irene Pankratz y otros obreros misioneros se unieron a ellos. MB Mission dio plena cooperación a este esfuerzo. Durante los siguientes veinte años se establecieron cuatro iglesias madre: Bernardino Caballero, Santa Lucía, Dr. Francia y San Isidro. Las iglesias inmigrantes, MB

Mission y las nuevas iglesias latinas cooperaron en numerosos tipos de evangelización para establecer decenas de iglesias en las décadas de 1960 al 2000. Entre ellos destacó el equipo de "evangelización de saturación" que se concentraría en una ciudad o sección de una ciudad con oración, literatura, películas, predicación al aire libre, visitas, estudios bíblicos, etc., todo para la siembra de una nueva iglesia. Numerosas iglesias comenzaron de esta manera.

Estas iglesias de lengua española se reunieron en 1971 para formar su propia conferencia. El primer líder fue Carlos Chávez. Esta conferencia (*Convención*) ha sido fundamental en el inicio y el desarrollo del Instituto Bíblico de Asunción en español (1964), la Escuela Albert Schweitzer y el Ministerio Nacional de Radio y Televisión (Obedira). Ha enviado misioneros a Marruecos, Argentina e India. En el 2012 esta conferencia incluyó unas sesentaicinco congregaciones y 3,500 miembros.[10]

También cabe destacar las aproximadamente veinticinco iglesias latinas (español, guaraní y portugués) que se asocian con el *Vereinigung*. Estas fueron establecidas ya sea por los esfuerzos colectivos o individuales de plantación de iglesias de las iglesias inmigrantes. Una iniciativa única en Paraguay ha sido la creación de escuelas por parte del *Vereinigung* en colaboración con la Fundación *Kinderwerk Lima* (Alemania). Éstas son escuelas expresamente cristianas para familias de bajos ingresos. A través de la educación cristiana, los capellanes en el campus y el evangelismo y el discipulado fuera del campus, muchos estudiantes y familias han llegado a la fe en Cristo. Tres nuevas iglesias se han desarrollado a partir de este enfoque holístico.

Colombia

El impulso inicial de la obra misionera en Colombia vino de un grupo de estudiantes del Instituto Bíblico de Betania, Saskatchewan, Canadá, donde a través de los cursos de misionología tomaron conciencia de la necesidad espiritual en otros países. Ellos sentían una carga especial hacia los grupos indígenas y la gente en la región del Chocó, siendo estos de ascendencia africana. Al compartir su preocupación con MB Mission, este cuerpo reconoció el llamado de Dios hacia este grupo. Los primeros misioneros que fueron enviados a Colombia en 1945 fueron alumnos pasados del Instituto Bíblico.[11] Estos fueron Daniel y Elsie Wirsche. La región del Chocó, donde se encontraban, era extremadamente pobre. En ese sector se estableció en 1946 la primera Iglesia HM de Colombia en la ciudad de Istmina. En 1947 se puso en marcha una clínica. El interés y la preocupación de MB Mission y los misioneros en los primeros años se centraron principalmente en esta región conocida como el Chocó.

También se inició el trabajo pionero entre los pueblos nativos llamados Wounaan, que eran analfabetos. Como su idioma aún no estaba escrito, los

misioneros se esforzaron en producir una gramática, un diccionario y una traducción de las historias bíblicas.

En 1966, la mayor parte del equipo de la misión estaba sirviendo en la ciudad de Cali. El enfoque del ministerio en Cali fue el evangelismo y plantación de iglesias, pero también incluyó la enfermería y la educación primaria y secundaria. En 1968 se comenzó una nueva obra en la ciudad de Medellín. En Bogotá, la ciudad capital, el trabajo misionero se inició en 1974. Para el año 2004, Bogotá tenía seis iglesias HM. Un factor importante en el éxito de las iglesias en Bogotá fue la presencia de un fuerte equipo misionero, así como la visión de multiplicar líderes.[12]

La iglesia HM de Colombia se ha convertido en una base de envío para los equipos misioneros a Perú, Panamá, México y Turquía.

México

La posibilidad de enviar misioneros a México no fue prevista hasta los principios de los años cincuenta. Isaac Goertz, quien tenía familiares en las colonias menonitas alemanas que habían emigrado a México de Canadá entre 1922 y 1927, solicitó trabajo misionero entre estos menonitas conservativos que habían establecido sus colonias en los estados de Chihuahua y Durango. Los primeros misioneros enviados en 1950 fueron David y Elereeca Toews y Edna Thiessen.

Desde el principio, el trabajo misionero en México estuvo en desventaja debido a restricciones legales. Desde la revolución de 1914 el gobierno mexicano tenía reglas que restringían la entrada de extranjeros, incluyendo a los misioneros. Por lo tanto, la iglesia nacional necesitaba ser incorporada lo más pronto posible para legalmente obtener títulos de propiedad adquiridos por la Misión.[13]

Los misioneros pronto descubrieron que los mexicanos eran más dispuestos a escuchar el mensaje del evangelio que la gente de las colonias tradicionales. En 1960, se decidió centrar el trabajo en México en la plantación de iglesias entre mexicanos en las ciudades más grandes. El trabajo comenzó en Durango (1961) y Monterrey (1965), pero con pocos resultados duraderos. En 1968, dos parejas de misioneros se establecieron en Guadalajara, Richard y Delores Wiens y Willie y Betty Heinrichs. Con la incorporación de Leslie y Erlene Mark, que habían trabajado en México durante mucho tiempo, se alentó y se fortaleció el trabajo en Guadalajara. Un pequeño grupo de iglesias ha surgido que ha formado una conferencia nacional.

En 1992 un par de HM, Robert y Anne Thiessen, fue enviado por su iglesia en Ontario, Canadá, para trabajar entre un grupo mixteco no alcanzados en el estado de Guerrero. Ellos han sido instrumentales en la plantación de iglesias y la capacitación de líderes indígenas, así como de aprendices misioneros mexicanos y norteamericanos. La red de iglesias mixtecas probablemente seguirá sin denominación.

A principios del siglo XXI, se forjó una nueva visión cuando los representantes de la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB) y de MB Mission realizaron una revisión conjunta del trabajo de los HM en México. La visión de una conferencia más fuerte de las iglesias HM en México resultó en el envío de un equipo multicultural (de colombianos, de hispanos norteamericanos y de canadienses) de misioneros a Guadalajara en el 2003. Sus prioridades se centraron en la plantación de iglesias de clase media y el entrenamiento para la iglesia y las misiones.[14]

Panamá

La Iglesia de HM en Panamá comenzó como resultado de la temprana obra misionera entre los pueblos indígenas del Chocó en Colombia. Entre 1955 y 1957, mientras que estaban en Colombia, Jacob Loewen y David Wirsche comenzaron el trabajo lingüístico con los Wounaan. El territorio de esa etnia no se limitaba a Colombia. También vivían en Panamá, a la que muchos habían emigrado. En 1959 en la región del Darién, los misioneros realizaron un taller de escritura con un grupo de individuos de las tribus Wounaan y Emberá en sus respectivos idiomas. Esta experiencia les dio un sentido de dignidad, porque ahora podían leer en su propio idioma. En 1961 la primera congregación se estableció entre los Wounaan. Pronto un enfoque en la preparación de líderes ayudó a fortalecer el trabajo iniciado. También hubo una preocupación por llegar a los latinos y a los panameños negros.

"La agenda de Panamá en la década de 1970 consistió en un enfoque holístico de la evangelización, continuando el ministerio de educación de adultos, la capacitación de maestros, la traducción y la enseñanza bíblica, así como el desarrollo de la base socioeconómica".[15]

Zorrilla y Ens subrayan dos elementos destacados en respeto a la cultura de los Wounaan y los Emberá:

> En primer lugar, la relación de los misioneros con los líderes nacionales era una de prudencia y de servicio… Se hicieron disponibles al mismo tiempo que promovían el desarrollo humano y la integridad cristiana entre la gente del Darién. En segundo lugar, mientras se estaba llevando a cabo y solidificando el programa de formación de profesores, se utilizaban, además del español, las traducciones a los dos idiomas de la región. Como resultado, la comunidad descubrió una identidad perdida y un diseño en el evangelio que los hizo sentirse orgullosos de su cultura.[16]

La conferencia de HM, llamada la Iglesia Evangélica Unida de Panamá, durante bastante tiempo no tuvo misioneros residentes en Panamá. Finalmente, en el 2004,

Einer y Girleza Zuluaga de Colombia fueron enviados por la conferencia colombiana en colaboración con MB Mission. Están trabajando en un ministerio de discipulado y entrenamiento de liderazgo con los grupos Wounaan y Emberá.

Perú

Desde los finales de la década de 1940, los misioneros HM habían dirigido un ministerio entre los indígenas de la Campa en el noreste de Perú. Inicialmente estos misioneros provenían de los Hermanos Menonitas de Krimmer, una conferencia que en 1960 se unió a la Conferencia de HM de América del Norte. Este trabajo entre los grupos indígenas duró desde los años cuarenta hasta los ochenta. Fue, durante un tiempo, en colaboración con Wycliffe Bible Translators y más tarde con Swiss Indian Mission. La contribución de los misioneros HM ha sido muy significativa, pero las iglesias de Campa han elegido formar una conferencia indígena sin denominación y por lo tanto ninguna iglesia de HM ha surgido.[17]

Otro capítulo del trabajo misionero se está llevando a cabo en la región costera de Perú. El 22 de julio de 1983, Jorge Pablo Fernandini, Embajador de Perú en Canadá, presentó a MB Mission una solicitud de ayuda humanitaria para las víctimas de las inundaciones en el norte del Perú como consecuencia de las lluvias causadas por el fenómeno climático llamado "El Niño". Esto fue el inicio de la actual obra misionera de los HM, inicialmente concentrada en la región de Piura y la ciudad de Sullana, ubicada en la costa noroeste del Perú, a más de mil kilómetros de Lima. Los primeros misioneros de HM, John y Agnes Penner, llegaron a esta región con visas diplomáticas. El primer bautismo fue realizado en un día histórico para los HM: 6 de enero de 1985.[18]

En 1996 se incorporó la Conferencia de Iglesias Hermanos Menonitas Evangélicas de Perú. Como con la mayoría de las nuevas conferencias, ha habido desafíos de crecimiento, consolidación, falta de recursos, falta de experiencia y falta de liderazgo nacional. Estos desafíos han obstaculizado el apoyo y la orientación necesarios para avanzar el trabajo. Mientras tanto, nuevas iglesias fueron plantadas en otras grandes ciudades costeras como Trujillo y Lima, la capital del Perú. En la actualidad, la Conferencia Peruana de Hermanos Menonitas está compuesta por doce iglesias.

Uruguay

La gran mayoría de la población uruguaya es de descendencia europea. Más de la mitad de la población vive en Montevideo, la capital. En 1948 los primeros inmigrantes menonitas llegaron a Uruguay, la mayoría de los cuales eran refugiados de Danzig (la moderna Polonia) que huyeron de su patria durante la Segunda Guerra

Mundial para evitar el avance de las fuerzas soviéticas.[19] El comienzo de la Iglesia HM entre los inmigrantes en Uruguay estuvo marcado por la lucha para sobrevivir. Entre las razones de estas luchas es importante mencionar: la pequeñez del grupo HM (un total de treintaicuatro miembros al principio), la falta de liderazgo espiritual, la falta de un ministro ordenado en el grupo, sus propias dificultades de asentamiento y las distancias entre los diversos grupos pequeños. Fue hasta el año 1950, que Tobías Foth fue ordenado al ministerio.

En 1963 decidieron reorganizarse en tres iglesias locales que en conjunto tenían setentaiocho miembros. Dependían mucho de la ayuda de América del Norte, así como de visitas de predicadores de Paraguay. Durante varios años en los años sesenta, MB Mission no estaba decidida en incluir a Uruguay como campo misionero. A finales de los años sesenta, finalmente decidió establecer obras evangélicas para llegar a la población uruguaya.[20] Con este nuevo énfasis en 1968, Daniel y Elsie Wirsche, misioneros con experiencia en Colombia, llegaron a Montevideo para implementar esta nueva visión. Otros misioneros los siguieron. En 1986, iglesias habían sido comenzadas en dos áreas de Montevideo y ellos también daban clases en un Instituto Bíblico para entrenar pastores y obreros de la iglesia. Aunque todavía existía una iglesia en la colonia del Gartental, el enfoque de la conferencia era en el trabajo en Montevideo.[21]

Algunos misioneros intentaron plantar una iglesia entre la clase profesional en Montevideo. Muchos discípulos fueron hechos, sin embargo, una iglesia no fue establecida. La Conferencia de HM de Uruguay tiene hoy siete iglesias con una membresía de alrededor de 200.[22]

A diferencia de Paraguay y Brasil, donde la iglesia inmigrante de HM brindó apoyo y estabilidad a la obra misionera, ofreció recursos humanos, acompañó el trabajo con oración, ofrendas y compañerismo espiritual, en Uruguay el origen inmigrante se debilitó cada vez más desde que sus miembros emigraron a Europa o a Canadá. Hoy no hay una iglesia HM de origen inmigrante. Otros factores en el avance lento de labor en Uruguay se relacionan con la escasez de obreros nacionales, y una cultura altamente secularizada que se asemeja a Europa, con una amplia indiferencia al evangelio. La Iglesia HM no está sola en su lucha por desarrollar congregaciones sanas y crecientes en Uruguay. Aun así, esta pequeña conferencia sigue adelante con fidelidad y esperanza.

Otros Países

En Ecuador, el ministerio de radio HCJB (Proclamando las Bendiciones de Cristo Jesús) comenzó en 1931 bajo la Asociación de Misioneros de la Radio Mundial (World Radio Missionary Fellowship). David y Anne Nightingale, en 1953, se unieron a este esfuerzo cooperativo para difundir el evangelio y construir la iglesia

en América Latina, por una invitación a la Junta de Misiones de HM para proveer misioneros para las emisiones de lengua alemana. Muchos otros obreros de HM de América del Norte y más tarde de Brasil han servido en este ministerio hasta 1989.[23] Las emisiones alemanas llegaron a un público especialmente presente en Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay. Además del seguimiento por medio de la página escrita, se realizaron visitas ocasionales a regiones de alto interés. En consulta con la Conferencia Brasileña de HM de Alemania, los Nightingales fueron enviados a plantar una iglesia en la región altamente receptiva de Joinville, estado de Santa Catarina en el sur de Brasil.[24]

En Venezuela, las iniciativas de siembra casi simultáneas por parte de la iglesia (china) Pacific Grace HM de Vancouver (Canadá) y la Iglesia Parlier HM en California (EE. UU.) ocurrieron alrededor de 1990. En 1991, la agencia de misión HM de Norte América (entonces llamada Misiones y Servicios HM) discernieron la necesidad de enviar obreros para ayudar a estas iniciativas locales. Miller e Isabella Zhuang fueron enviados para ayudar al grupo emergente chino en Caracas y finalmente plantaron otra iglesia en Puerto La Cruz. La iglesia de lengua española en Maracaibo finalmente se unió a otra denominación. Las dos pequeñas iglesias chinas continúan hasta este día como iglesias de HM.[25]

Finalmente, una variedad de proyectos de alcance cooperativos con otros ministerios, de largo y de corto plazo, han tomado lugar en Argentina, Beliz, Bolivia, Chile, Costa Rica, la República Dominicana, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua.[26]

Los Principios y sus Significados

¿Qué hace que una iglesia se convierta en iglesia misionera? ¿Existe un secreto o una receta especial con respecto a la participación proactiva de una iglesia o conferencia en la misión?

El libro de Hechos, el texto de las primeras misiones, es instructivo sobre cómo comienza una obra de misión. También en términos de los lugares a los que fueron los misioneros o evangelistas. Al estudiar las primeras misiones de HM en América Latina, descubriremos algunos paralelos con las historias de Hechos.

Primero, la migración desde los comienzos de Hechos (8) hasta hoy se presenta como una estrategia misionera eficaz. La migración incluye la migración forzada por razones de persecución u opresión social, política y económica, así como la migración voluntaria para los negocios, para mejorar la calidad de vida, para los estudios, etc.

En cuanto a la Iglesia de HM en América Latina, la migración ha sido fundamental para el trabajo de la misión. Específicamente es evidente en los inicios

en Brasil, Paraguay y Uruguay. En estos países la inmigración de grandes grupos menonitas de la Unión Soviética y Polonia ha sido la clave para el inicio y la sostenibilidad en términos de recursos humanos y financieros y en términos de presencia y estabilidad para el inicio y el progreso de la obra misionera. El caso más claro es Paraguay, donde pudieron llegar a los grupos indígenas del Chaco Central con el evangelio de manera efectiva y continua. Se entiende que la eficacia del trabajo misionero no implica la ausencia de errores y en muchos casos la falta de sensibilidad transcultural.

También hay que mencionar el otro lado de la moneda de la migración. La migración ha tenido a menudo el efecto opuesto de lo que se describió anteriormente. Es decir, gracias a la emigración en muchos casos, las iglesias han sido vaciadas, un pequeño grupo ha luchado para sobrevivir, teniendo que enfrentarse a todo tipo de conflictos internos. Esto se observa en el caso de Uruguay, donde los inmigrantes HM han abandonado por completo el país, dejando a la joven y frágil iglesia en manos de líderes poco preparados y dependiendo de uno o dos misioneros. Además, los sectores de las poblaciones inmigrantes en Brasil y Paraguay han sufrido el efecto debilitante de la emigración.

Una faceta completamente diferente ha sido y sigue siendo la situación en Colombia, donde debido al terrorismo y el narcotráfico, las migraciones internas en el país han presentado un gran desafío para todas las iglesias cristianas. Este desafío naturalmente incluye de manera especial la cuestión de la posición de la iglesia respecto a estas luchas violentas. ¿Cómo responde una iglesia pacifista a la violencia? ¿Cómo responde a la injusticia social? ¿Cómo responde a los desplazados?

En segundo lugar, considerando los inicios de la obra misionera, es imperativo mencionar el papel central de las instituciones de educación teológica y misionera. Los estudiantes del Instituto Bíblico de Betania de Canadá, al estudias misiones, sintieron una carga especial por Colombia. El resultado fue los viajes misioneros a Colombia y luego el envío de los primeros misioneros, pasados alumnos de estos cursos misioneros.

También cabe destacar que la visión de iniciar un trabajo misionero entre la población paraguaya latina por parte de los inmigrantes HM se concibió en el Seminario Bíblico de Buenos Aires, donde los jóvenes estudiantes paraguayos se encontraban estudiando la Palabra de Dios e imaginando un futuro diferente en Paraguay. A su regreso, Albert Enns, Hans Wiens y otros tenían una visión bien formada y una estrategia de misión. El papel central de las instituciones educativas teológicas en la obra misionera no se limita, de ninguna manera, a los comienzos. El progreso y el crecimiento de las nuevas obras misioneras han estado directamente relacionados con la formación bíblica-teológica en prácticamente todos los países.

También la falta de educación teológica siempre ha significado una reducción para el avance de las misiones.

Tercero, el envío de misioneros como plantadores de iglesias, tanto por MB Mission como por conferencias nacionales, fue otra estrategia de gran importancia. Esta estrategia ha sido más efectiva cuando es acompañada por otras estrategias o enfoques. En la última década ha cambiado el modelo tradicional de envío de misioneros de América del Norte a América Latina. Donde fue posible lograr una estrecha colaboración con alguna conferencia nacional, esto ha enriquecido enormemente la estrategia de enviar misioneros. Por ejemplo, la Conferencia de Colombia ha proporcionado misioneros a Perú, a México, a Panamá y a Turquía que han podido hacer contribuciones muy importantes. Así también, los misioneros uruguayos y paraguayos forman parte de equipos en Francia e India con la misión de traer a los musulmanes a Cristo. Tomando en cuenta la historia de las misiones en los países de América Latina donde hay iglesias de HM, se puede confirmar que la plantación de iglesias fue la estrategia principal en la mayoría de los países, si no en todos.

La cuarta dimensión relativa al inicio de la obra misionera ha sido los servicios sociales. El caso más claro es el inicio de la labor en el norte de Perú, donde MB Mission respondió a las necesidades de una sociedad que sufrió los efectos de las inundaciones de "El Niño". Esta respuesta de misericordia y amor se manifestó como un evangelismo de encarnación. Y el resultado fue que muchas personas querían conocer al Dios de misericordia y amor. Muchos fueron alcanzados por Cristo y la Iglesia del HM emergió en Perú.

Claramente, el testimonio social-espiritual es parte del ADN de la teología misionera de la Iglesia HM. Y por eso siempre ha acompañado a la obra misionera como un ingrediente importante en la predicación del amor de Dios. El fallecido misionólogo Hans Kasdorf afirma convincentemente que el ministerio social es parte de la misión holística, y el evangelismo es el corazón o el centro de ella. La Iglesia HM, con algunas excepciones, generalmente ha aceptado el equilibrio bíblico entre el evangelismo y el ministerio social-espiritual. Un buen ejemplo ilustrativo es el trabajo misionero entre los pueblos nativos del Chaco Central de Paraguay. Lo que Dios ha logrado en los últimos ochenta años es una muy buena sinergia entre el evangelismo y el trabajo social. Cualquiera que esté familiarizado con este contexto sabe que es impensable haber llevado a cabo la evangelización sin un trabajo duro en el área del desarrollo social. Por otro lado, el desarrollo socioeconómico de estas comunidades, sin iglesias indígenas, habría sido un fracaso desastroso.

Una comparación con las historias de Hechos muestra que la primera obra misionera en América Latina tiene sus contrapartes y paralelos en la misión de la iglesia primitiva: Migración, formación espiritual y teológica, envío de misioneros de

iglesias y ministerios socio-espirituales en el principio y el progreso de la obra misionera.

La Etno-Teología y el Contexto Latinoamericano

Según Charles Kraft, la etno-teología es un enfoque que toma en serio la teología y la antropología. La teología ofrece las verdades absolutas y eternas acerca de Dios y su acto salvador, mientras que la antropología ofrece verdades culturales y relativas a la humanidad y su entorno cultural.[27]

El propósito de la etno-teología tiene cuatro pilares: a) entender mejor la humanidad como la creación de Dios y el *imago dei*; b) comprender mejor el entorno cultural de la humanidad y sus complejidades debido a su lejanía y alejamiento de su creador; c) lograr una comprensión más equilibrada acerca del modo de vida de los seres humanos, así como de sus actitudes y relaciones formadas por la cultura y el pecado; y d) descubrir maneras más efectivas de comunicar el evangelio de Cristo.

El enfoque etno-teológico nos ayuda a dar una mirada crítica al trabajo misionero de los HM en América Latina. A veces las iniciativas misioneras por diversas razones no se enmarcaron en conceptos antropológicos claros con respecto a los desarrollos culturales, religiosos y políticos de esa región o contexto del país. El catolicismo, que durante 500 años ha dominado el continente latinoamericano, ha sufrido fuertes y constantes influencias sincretistas. Estos vinieron tanto de las religiones paganas de los pueblos indígenas como de los valores de los conquistadores españoles en su esfuerzo por aprovechar la riqueza y los privilegios disponibles en el nuevo mundo. El trabajo misionero se llevó a cabo en este contexto, desde el comienzo sufriendo una fuerte presión por el lado católico, que hasta hace poco consideraba a la Iglesia de HM como una secta. La cultura católica dominante en América Latina hizo que la misión progresara muy lentamente. Al presentar el evangelio de la salvación, invitar a la gente a encontrar el perdón de sus pecados en Cristo y proclamar la vida eterna sin purgatorio era naturalmente muy atractivo para los católicos. Pero la gente suele temer a las llamadas "sectas". Por otro lado, la "cultura católica" presenta un tremendo reto en términos de estilo de vida, eclesiología, relación con los líderes espirituales, manejo de las finanzas, ética cristiana y vida familiar. Así que el pacifismo bíblico se ha enseñado muy tímidamente en el contexto de las alianzas con la cultura militar-dictatorial.

Eclesiología -- Bendición y Desafío

La misionología (entendimiento y práctica de la misión) debe ser consistente con la visión teológica de la iglesia que envía al misionero, afirma el misionólogo menonita Wilbert Shenk. Esto implica que no debe haber una separación entre la

misionología y la eclesiología. Los anabautistas practicaron esta unidad en el siglo XVI. El mandato divino a la misión y su obediente respuesta hizo que la iglesia mostrara su naturaleza a través de las misiones y que el trabajo misionero llevara a la iglesia. En otras palabras: la naturaleza de la iglesia es la misión, y la esencia de la misión es la iglesia. La iglesia evangeliza, cumpliendo así el mandato de la misión, y a través de la misión se forman iglesias. Esta dinámica de dos vías tiene mucha relevancia ya que el campo de la misión constantemente motiva a la iglesia a discernir los tiempos a la luz de la Palabra de Dios, y revisar su comprensión de ella si es necesario.

Al evaluar el trabajo misionero de los HM en América Latina, se encuentra que este principio no siempre fue practicado. Dos razones para ello fueron las confesiones influenciadas por los grupos étnicos de inmigrantes por un lado y la formación teológica de los misioneros por otro, ya que provenían de diversos orígenes teológicos en cuanto a su formación. En Colombia, por ejemplo, la teología en la nueva iglesia evidenció fuertes tendencias fundamentalistas norteamericanas. En Brasil, el pacifismo fue desarraigado por la iglesia inmigrante, ya que no había conseguido la liberación del servicio militar y se había adaptado a la posición general de la iglesia evangélica de acuerdo con las demandas de la sociedad y el gobierno. También debe mencionarse que, sobre todo en las décadas anteriores, la eclesiología general de los HM había sido influenciada por los bautistas, así como por la visión dispensacional escatológica.

Una expresión concreta de la eclesiología es el gobierno de la iglesia. En América Latina las iglesias fueron plantadas con un enfoque congregacional, que es un modelo bautista que a menudo se confunde con el concepto de la democracia. Pero la democracia es un concepto político, no teológico. Esto hizo que muchas iglesias cayeran como presa fácil de los conflictos internos. Al mismo tiempo, se forjó el concepto de un bajo perfil pastoral. Esto combinó con relativamente poca preparación teológica de los miembros, y condujo a un liderazgo relativamente débil en muchas iglesias. Como reacción a esta situación, algunos optaron por un modelo de gobierno eclesiástico centrado en el pastor que se copió de otras iglesias, especialmente las más grandes con pastores de gran influencia. Como HM, necesitamos abordar esta situación, manteniendo un modelo fiel a nuestra eclesiología con un fuerte liderazgo pastoral basado en el principio de los dones (Efesios 4).

La formación espiritual del nuevo creyente siempre ha sido y sigue siendo uno de los mayores desafíos de la iglesia, ya que en esto depende el crecimiento, la madurez y la estabilidad de la iglesia. La estrategia de la escuela dominical de adultos ha sido posiblemente la más exitosa. Hoy en día esta estrategia ha sido en gran medida abandonada, lo que ha dado lugar a un concepto de crecimiento que es más

cuantitativo y experiencial que centrado en la Biblia. Mientras celebramos el nuevo énfasis en las experiencias espirituales y comunitarias, no debemos descuidar la tarea de basar nuestra experiencia de salvación radicalmente en la Palabra y fomentar el crecimiento espiritual, enseñando la Palabra.

Relacionado con la formación espiritual del nuevo creyente y el discipulado, es la provisión de los materiales necesarios de enseñanza. La falta de material escrito cuyo contenido es guiado por la misma teología de la Iglesia HM, de alta calidad y que abarca todas las áreas de la vida cristiana, ha causado gran sufrimiento en la obra misionera y en la iglesia en América Latina. Un tema para hoy que no ha recibido la debida consideración es la enseñanza de la paz a cambio de la violencia. Considerando el contexto violento de las sociedades latinoamericanas, la iglesia debe preguntar seriamente si está dispuesta y determinada a seguir radicalmente al Príncipe de la Paz y a formar comunidades que son portadoras y creadoras de relaciones pacíficas que ofrecen modelos de resolución de conflictos.

Conclusión

La Iglesia HM ha sido llamada a resistir la tentación de buscar ser simplemente una comunidad atractiva. Más bien ha sido llamada a ser una iglesia misionera, relevante para la sociedad con un enfoque misionero de encarnación, siguiendo este estilo de su Maestro. Esto requiere la centralidad de un discipulado evangelizador que involucre a toda la iglesia. Es decir, una misionología eclesio-céntrica y una eclesiología misional. Abrazar al mundo con el amor y la misericordia de Dios y formar comunidades eclesiales con una fuerte cultura mesiánica basada en los valores del Reino de Dios es el enfoque trinitario:

a) El *missio Dei*, el envio, la Gran Comisión.

b) El *missio Christi*, la encarnación como modelo y estrategia.

c) El *missio Spiritus sancti*, la práctica poderosa, la expansión del Reino de Dios.

La obra misionera de HM en América Latina, en lugar de ser caracterizada por grandes logros numéricos, representa un testimonio fiel de parte de las iglesias de origen, tanto como de los misioneros y las muchas personas alcanzadas.

Notas

1. David J. Bosch, *Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective* (Atlanta: John Knox Press, 1980), 127.
2. Wilbert Shenk, *By Faith They Went Out: Mennonite Missions 1850 – 1999* (Elkhart: Institute of Mennonite Studies, 2000), 87ff.

3. Estadísticas del sitio de web COBIM, accedido el 23 de marzo, 2014, http://www.cobim.com.br/#!historia/c161y.
4. Gerhard Ratzlaff, "The Mosaic of Mennonites in Paraguay," en *Courier* 4 (2008): 10-12, accedido el 23 de enero, 2015, https://www.mwc-cmm.org/joomla/images/ files/courier/Courier2008_4.pdf.
5. Alfred Neufeld, "Mennonite Brethren Church in Paraguay," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 265.
6. Ibid., 268.
7. J.J. Toews, *The Mennonite Brethren Mission in Latin America* (Hillsboro: Mennonite Brethren Board of Christian Literature, 1975), 116-125.
8. Toews, *Mennonite Brethren Mission*, 120-121; Neufeld, "Mennonite Brethren Church," 269.
9. Mennonite World Conference World Directory (2012): 25, accedido el 23 de enero, 2015, https://www.mwc-cmm.org/sites/default/files/website_ files/mwc_world_ directory_w_links_minus_cover.pdf.
10. Ibid.
11. Toews, *Mennonite Brethren Mission*, 86ff.
12. Harold Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections, 1966 – 2006* (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010), 142.
13. Toews, *Mennonite Brethren Mission*, 141.
14. Hugo Zorilla y Harold Ens, "The Mennonite Brethren Church in Mexico," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 78-79.
15. Hugo Zorilla y Harold Ens, "The Mennonite Brethren Church in Panama," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 84.
16. Ibid., 85-86.
17. Toews, *Mennonite Brethren Mission*, 154-162.
18. Rolando Neyra, "The Mennonite Brethren Church in Peru," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years,* ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 335ff.
19. Gerhard Ratzlaff, y Ernst y Ursula Janzen, "The Mennonite Brethren Church in Uruguay," en *The Mennonite Brethren Church Around the World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Kitchener and Winnipeg, Canadá: Pandora Press and Kindred Productions, 2010), 325.
20. Toews, *Mennonite Brethren Mission,* 54.

21. Ibid., 163.
22. Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission*, 161.
23. Ibid., 163.
24. Toews, *Mennonite Brethren Mission*, 136.
25. Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission,* 164-165.
26. Ibid., 161-165.
27. Hans Kasdorf, *Christian Conversion in Context* (Scottdale: Herald Press, 1980), 32.

Lectura Recomendada

Bullón, H. Fernando. *Misión y desarrollo en América Latina. Desafíos en el umbral del siglo 21*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Kairós, 2000.

Dueck, Abe J., ed. *Celebrando 150 años.* Asunción, Paraguay: Instituto Bíblico Asunción, 2011.

Eitzen, Hartwig. *Dependent, Independent, Interdependent? A Case Study in Mission Partnership Between North and South America.* Ph.D. diss., Trinity International University, 2003.

Ens, Harold. *Mennonite Brethren in Global Mission. Observations and Reflections, 1966 – 2006*. Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010.

Epp, Margaret. "*But God hath chosen ...": The Story of John and Mary Dyck*. Newton: Mennonite Press, 1963.

Janz, Willy y Gerhard Ratzlaff. *Gemeinde unter dem Kreuz des Südens: Die Mennoniten Brüdergemeinden in Brasilien, Paraguay und Uruguay, 1930 – 1980*. Curitiba, Brasil: Südamerikanischen Konferenz der Mennonitischen Brudergemeinden, 1980.

Florentin, Flavio y Marta Florentin, eds. *Iglesia Evangélica Hermanos Menonitas: 50 años construyendo el Reino de Dios en el Paraguay. Documento conmemorativo.* Asunción, Paraguay: Convención Evangélica de Iglesias Paraguayas Hermanos Menonitas, 2005.

Isaak, Sally Schroeder. *Some seed fell on good ground.* Winnipeg, Canadá: Henderson Press, 1994.

Klassen, Peter P. *Die Russlanddeutschen Mennoniten in Brasilien. Band 1*. Palmeira, Brasil: Mennonitischer Geschichtsverein e. V. Bolanden-Weierhof, 1995.

Klassen, Peter P. *Die Russlanddeutschen Mennoniten in Brasilien. Band 2.* Palmeira, Brasil: Mennonitischer Geschichtsverein e. V. Bolanden-Weierhof, 1998.

Ratzlaff, Gerhard. *Ein Leib – viele Glieder. Die mennonitischen Gemeinden in Paraguay*. Asunción, Paraguay: Gemeindekomitee, 2001.

Siebert, Dorothy. *Whatever It Takes*. Winnipeg, Canadá: Enns Family Foundation, 2001.

Siemens, Udo, ed. *Quem Somos? A Saga Menonita: Rompendo a Barreira Cultural.* Curitiba, Brasil: Editora Evangélica Esperança, 2010.

Stahl, Wilmar. *Culturas en Interacción: Una Antropología vivida en el Chaco Paraguayo.* Asunción, Paraguay: El Lector, 2008.

Toews, J. J. *The Mennonite Brethren Mission in Latin America*. Hillsboro: Mennonite Brethren Board of Christian Literature, 1975.

Valladares, Jaime Prieto. *Mission and Migration*. Traducido y editado por C. Arnold Snyder. Vol. 3 de Global Mennonite History Series, editado por John A. Lapp y C. Arnold Snyder. Intercourse and Kitchener: Good Books and Pandora Press, 2010.

Wiens, Hans J. *Dass die Heiden Miterben seien: Die Geschichte der Indianermission im paraguayischen Chaco.* Filadelphia, Paraguay: Konferenz der Mennoniten Brudergemeinden in Paraguay, 1989.

Wiens, Victor. *Refugees and ambassadors: Mennonite missions in Brazil.* North Charleston: CreateSpace, 2017.

Preguntas de Estudio

1. Reflexiona más sobre el papel de la migración en la misión, especialmente en respecto a las migraciones internas de las zonas rurales a las urbanas de América Latina. ¿Cómo se puede evitar descuidar las regiones rurales en medio de los cambios evidentes donde la población se mueve hacia la ciudad? ¿Existen contextos en los que los HM deberían prestar mayor atención a la misión urbana?

2. A veces los menonitas son vistos como aislacionistas. ¿Ha sido ésta nuestra historia en las misiones latinoamericanas? Reflexiona sobre las asociaciones y las relaciones entre misioneros extranjeros y la iglesia nacional, entre inmigrantes y nacionales, y entre HM y otros cristianos.

3. Revisa las iniciativas de misión en los diversos países, tal como se describe en la primera mitad del capítulo (págs. 246-257), en vista de los principios identificados en la segunda mitad (págs. 257-262). ¿Dónde se ha adherido el trabajo de HM a la "mejor práctica" bíblica y etno-teológica y dónde existen las brechas?

14 Mujeres Hermanos Menonitas en Misión

Doug Heidebrecht (compilador)

Las historias de las mujeres Hermanos Menonitas en la misión son ricas y variadas. Estas historias se refieren a personas que no solo escucharon el llamado de Dios, sino que respondieron, dispuestas a servir a pesar del tremendo sacrificio y las dificultades. Las siguientes historias fueron publicadas originalmente en la serie Perfiles de la Fe Menonita y se usan con permiso de la Comisión Histórica de Hermanos Menonitas. Observa a www.mbhistory.org por la colección complete de *Perfiles de Fe Menonita*.

Estados Unidos de América

Magdalena Hergert Becker (1878-1938)

(por Luetta Reimer)[1]

A través de la noche oscura, dos figuras se dirigieron hacia la casa. El hombre llevaba una linterna poco delante de la mujer, que cargaba un pequeño bulto, un niño indígena americano gravemente enfermo. Después de tres días de cuidado paciente y cariñoso, el niño murió en los brazos de la "madre" de la reserva, Magdalena Becker.



Doug Heidebrecht (M.Div., Seminario Bíblico Hermanos Menonitas, Ph.D., Universidad de Gales) sirvió como Director del Centro de Estudios de Hermanos Menonitas en Winnipeg y como instructor en estudios bíblicos y teológicos en el Colegio de Bethany en Hepburn, Saskatchewan. Actualmente está trabajando en el sur de Asia en el desarrollo del liderazgo. Doug es también el Líder del Equipo Regional para MB Mission en Asia del Sur.



**Magdalena Becker, primera fila, centro,
A.J. Becker, fila de atrás, segundo a la izquierda**

Los preparativos comenzaron inmediatamente para el entierro del niño. El marido de Magdalena, Abraham Jacob (A. J.) Becker, fue a su taller para construir un pequeño ataúd de madera. Magdalena preparó el cuerpo para el entierro. Juntos acolcharon el ataúd, cubriéndolo con una suave tela blanca. Magdalena trabajó muy noche, embelleciendo la caja con un borde de franja. Mientras trabajaba, escuchaba el lamento tradicional de los indígenas americanos, un lamento que expresaba la profundidad de su dolor. Magdalena trató de consolarlos, asegurándoles del amor de Dios. Algunos creyeron en Jesús, pero muchos encontraron difícil renunciar a sus temores tradicionales de la muerte.

La familia del niño lloró mientras los Becker les contó de la vida eterna, y lloraron de nuevo al ver el cuerpo. Finalmente, el tiempo para las lágrimas había pasado. Como era su costumbre, cada miembro de la familia inmediata secó las lágrimas de otro. Cada uno se volvió instantáneamente silencioso, y los adoloridos se trasladaron al cementerio. Cuando el ataúd fue bajado a la tumba, varias de las mujeres se quitaron sus hermosos rebozos, cubriendo la caja con ellos. Esta costumbre era una muestra de amor y respeto por los muertos.

Las mujeres de la reserva estaban dispuestas a sacrificar para honrar a los muertos, pero Magdalena Becker dio sacrificialmente para ayudar a los vivos. Magdalena y A. J. habían llegado a la Misión de Post Oak en 1902. Este primer "campo de misión extranjero" de los Hermanos Menonitas, aunque ubicado en Oklahoma, se inició en 1896 cuando Henry y Elizabeth Kohfeld se trasladaron a la estación de Post Oak. Durante sus treintaisiete años en Post Oak, Magdalena

participó en más de seiscientos funerales. Ella enseñó primeros auxilios, higiene, costura y cocina a las mujeres indígenas americanas. Durante veintiocho años también sirvió como Matrona de Campo para el Servicio Indio del gobierno de los Estados Unidos, aclarando posesión de tierra, manteniendo registros de asignaciones gubernamentales, negociando contratos de alquiler y distribuyendo cheques gubernamentales. Como agente del gobierno, se le permitió promover prácticas cristianas porque el gobierno pensaba que contribuiría a la americanización de los pueblos indígenas.

Pero Magdalena nunca perdió de vista su primer llamado: compartir el mensaje de la salvación. El desánimo apareció frecuentemente. Desde el establecimiento de la misión en 1894 hasta 1907, ningún indígena había elegido identificarse abiertamente como cristiano.

Cada año los Comanche de la reserva acamparon en Pesenadama, o "Pueblo Podrido", durante un mex, para recibir pagos del gobierno. Los Beckers empacaron sus provisiones y los siguieron, armando una carpa para reuniones del evangelio. Desafortunadamente, el interés era bajo, y no hubo respuesta a la llamada de Cristo.

Magdalena extrañó a los tres hijos pequeños que había dejado en Post Oak; estaba física y emocionalmente agotada. Un día dejó de intentar contenerse y se fue al bosque cerca del campamento para llorar. "¿Por qué lloras?", preguntó Wi-e-puh, una mujer curiosa que la había seguido en silencio. Sorprendida por la pregunta, Magdalena habló desde su corazón. "No me importaría cómo sufrimos, pero su pueblo indio pisa a mi Dios; no quieren ser salvos".

El salmista dice que "el que salga llorando, llevando semilla para sembrar, regresará con cantos de alegría, llevando gavillas con él" (Salmo 126:6). Magdalena sin duda conocía el versículo, pero probablemente no esperaba el cumplimiento dramático de la promesa de Dios esa noche.

Fue una simple reunión en la tienda, y A. J. Becker compartió la historia de Cristo tan claramente que un niño lo podría entender. Magdalena estaba sentada al frente orando en silencio, pidiendo evidencia del poder de Dios. Cuando el público fue invitado a presentarse para la oración, Magdalena fue sorprendida por el gran grupo que se arrodilló cerca del altar. Una o dos personas aceptaron a Cristo y fueron bautizados, y esto continuó cada día desde esa tarde hasta el final del campamento. La promesa de Dios se había cumplido. ¡Una Iglesia de Hermanos Menonitas Comanche había nacido!

En 1938, cuando Magdalena Becker se enfermó, un grupo de Comanches mantuvo una vigilia constante en los terrenos del hospital. Después de su muerte, los periódicos locales informaron que más de 1,200 personas asistieron a los servicios en su honor. La inscripción en la piedra conmemorativa de Magdalena Becker es una hermosa y precisa descripción de su vida:

Quien en todo momento y todo lugar
dio de su fuerza para ayudar al débil,
dio su simpatía a los que sufrían,
su sustancia a los pobres,
y su corazón a Dios.

India

Katharina Schellenberg (1879-1945)

(*por Neoma Jantz*)[2]

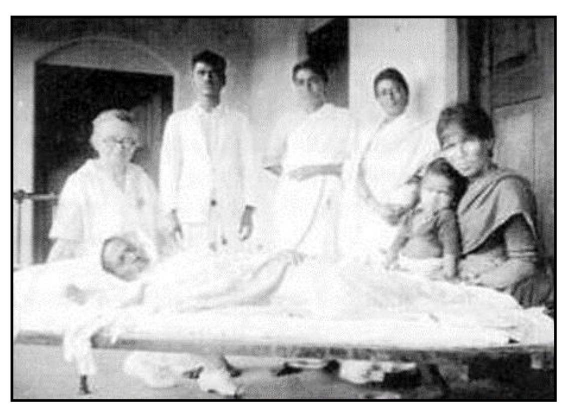
La doctora Katharina Schellenberg miró desamparadamente. ¿Dónde podrían encontrar espacio para otro paciente? Pero el musulmán que había traído a su esposa gravemente enferma al hospital de los Hermanos Menonitas en Shamshabad era persistente. "Si no se recupera bajo su cuidado, deja que muera bajo su cuidado." Se quedó.

La confianza en la médica no fue una sorpresa: la pequeña extranjera ya había pasado veinte años en la India, cuidando a los enfermos de todas las castas y realizando maravillas médicas. La mujer enferma probablemente notó que la primera persona en levantarse por la mañana para revisarla era la doctora, y fue la última en hacer las rondas por la noche. Probablemente, la paciente no se dio cuenta de lo inusual que era que una mujer médica había sido enviada al extranjero por una pequeña denominación tan temprano como 1907.

Katharina Schellenberg nació en el pequeño pueblo de Tiegerweide en el sur de Rusia. Cuando era una niña pequeña fue desplazada cuando su familia se mudó a Norteamérica. Katharina tenía solo catorce años cuando su madre murió y tuvo que asumir el cuidado de tres hermanos y tres hermanas. Su padre, el anciano Abraham Schellenberg, más que cualquier otra figura, formó la iglesia de los Hermanos Menonitas durante sus primeras décadas en Norteamérica. El mundo del anciano era grande. Residió en Kansas, mantuvo contacto con los menonitas en Rusia y preparó una nueva generación que ocuparía puestos de misión en todo el mundo.

A la edad de diecinueve, Katharina hizo su primer compromiso con Cristo y se unió a la Iglesia de Hermanos Menonitas de Buhler (Kansas). Cuando era joven trabajó en un orfanato y luego en dos hospitales. Cuando se ofreció como voluntaria para misiones, se le aconsejó que tomara un curso médico homeopático de cuatro años. Completó el curso antes de irse a la India en 1907. En la víspera de su partida comentó a un amigo que "una mujer que va sola al campo extranjero debe estar muy segura".

Fue esa seguridad la que la sustentó en circunstancias muy difíciles. Katharina trabajó como la única médica estadounidense en el territorio misionero de los



Dr. Schellenberg en la izquierda con un paciente. Fotografía del Centro de Estudios HM, Fresno.

Hermanos Menonitas de la India desde 1907 hasta su muerte en 1945. Durante esos treintaiocho años solo regresó a los Estados Unidos por tiempo extendido dos veces, en 1914 y 1923. Durante los primeros veinte años trabajó en varios lugares, demostrando a los indios que se podía confiar en los medicamentos. La tarea no fue fácil. En 1917 le escribió a su padre que "los problemas son tan graves que uno apenas puede soportarlo, y uno no sabe dónde va a terminar. ¡Pero Dios ve y sabe todo, y Él puede cambiar las cosas!"

La construcción en 1928 de un hospital en Shamshabad, le dio un hogar más permanente. Durante el primer año en que se abrió el hospital, 8,519 pacientes fueron tratados. Ellos vinieron con todo tipo de enfermedades, algunos habiendo esperado demasiado tiempo para ser ayudados. A menudo ella trabajaba una semana de siete días, haciendo lo que podía con equipo y medicamentos limitados.

Dado que muchas enfermedades estaban relacionadas con malas condiciones de vida o de higiene, la médica insistió en la importancia del agua limpia y las aguas residuales adecuadas. Había que negociar muchas diferencias culturales con respecto a la dieta, los medicamentos y los métodos de atención de salud. Quizá sus pacientes más agradecidos fueron las mujeres musulmanas que no serían vistas por un hombre, pero ahora podrían ser atendidas por una mujer.

La preocupación del Dr. Schellenberg incluía las necesidades emocionales y religiosas de sus pacientes y su personal. Cada mañana en el hospital iniciaba con un tiempo devocional para todos en la instalación. El domingo por la tarde, la médica tocaba su autoarpa y cantaba con los pacientes. Ella hacía reuniones semanales con compañeros de trabajo y les instruyó en temas mucho más allá de la medicina.

Junto a todo su trabajo médico, la Dra. Schellenberg cuidaba a niños que no tenían hogar, supervisaba una residencia para niñas durante cinco años, mantuvo un

buen jardín de frutas y flores, crio pollos, pavos y vacas lecheras y cultivó plantas. Ella explicó que estas diversiones eran como unas vacaciones y por lo tanto no necesitaba el viaje de descanso anual a las colinas que era costumbre para muchos misioneros.

El 1 de enero de 1945, de repente y sin previo aviso, su trabajo terminó. John L. Lohrenz, quien presidió su servicio conmemorativo escribió que "nunca he estado en un funeral donde ha habido tanto llanto… Hubo muchos sollozos y lamentos. Hombres fuertes… que habían sido ayudados a través de su ministerio lloraban como niños".

La inscripción en la piedra conmemorativa en el cementerio de St. George en Hyderabad, India, refleja exactamente la vida de Katharina Schellenberg:

Vivió para Cristo
Sirvió a otros
Se sacrificó

China

Paulina Foote (1891-1968)

(por Valerie Rempel)[3]

Cuando Paulina Foote fue invitada por la Junta de Misiones Extranjeras de Hermanos Menonitas para servir como maestra misionera en China, aceptó la asignación como confirmación de su propio sentido del llamado de Dios a servir en una tierra extranjera. Durante el verano de 1922, reunió sus pertenencias y se dispuso a despedirse de familiares y amigos en Oklahoma. Estaba ansiosa por irse, pero no estaba segura de lo que Dios la estaba llamando a hacer. Su iglesia se preparaba para poner una gran tienda para un servicio de ordenación y festividades de despedida, pero ¿qué significaría para ella ser ordenada como ministra del evangelio?



Paulina Foote

Paulina recordó aquellos días en su autobiografía, *La Mano de Dios Sobre mis Diecinueve Años en China*. Ella escribió:

> "La idea de una ordenación me perturbaba. Las mujeres en nuestra conferencia no predican. ¿Por qué habría de ser ordenada si no podía anunciar el Evangelio a los que no lo habían oído? A las mujeres se les

> permitía contar el Evangelio a mujeres y a niños. ¿Y si los hombres vinieran a mis reuniones de mujeres y niños? ¿Debo dejar de proclamar el mensaje del Evangelio? ¿No tenían los hombres el derecho de oír la Palabra de Dios? La iglesia había pedido al pastor Jacob Reimer de Bessie, Oklahoma, y al anciano Johann Foth de la Iglesia de Ebenfeld… cerca de Hillsboro, Kansas, para oficiar en mi ordenación. Ambos fueron considerados como los más conservadores de toda la conferencia. Qué sorpresa para mí cuando al anciano Foth en su sermón en la ordenación probó con pasajes de la Escritura que las mujeres deben predicar. Habló de María Magdalena, quien había seguido a Cristo hasta la cruz, quien tomó nota del lugar donde fue sepultado mientras los discípulos lo abandonaron. Incluso Pedro le había negado. Ella fue la primera de los seguidores de Cristo que estuvo en la tumba en la mañana de la resurrección. Ella fue la primera en contar la historia más grande de todas las historias de que Cristo se había levantado de entre los muertos. Cristo mismo le ordenó llevar la noticia a los discípulos, a los hombres, y a Pedro, quien le había fallado. Mi problema con la ordenación se resolvió. Mi experiencia posterior probó que esto era del Señor".

Paulina Foote pasó diecinueve años en China predicando las buenas nuevas de la resurrección. Durante los primeros años trabajó principalmente como maestra para los niños misioneros, pero eso cambió cuando muchos de los misioneros se vieron obligados a abandonar su trabajo. La situación política en esos años era a menudo difícil. Cuando los misioneros se enfrentaron a oposición de las fuerzas comunistas en 1927, Paulina fue una de las tres Hermanos Menonitas que se quedaron en China cuando otros misioneros fueron evacuados. Incluso después de que los otros misioneros regresaron, Paulina continuó su trabajo con el pueblo chino. Paulina estudió mucho para aprender el difícil idioma mandarín para que pudiera enseñar y predicar con más eficacia. Incluso adoptó el vestido chino para que la gente no se distrajera con su ropa occidental. Mientras viajaba de aldea en aldea para dirigir reuniones, a menudo montaba en carritos o se sentaba encima de una carretilla grande que sostenía sus provisiones y su colchón. Cuando Paulina y sus compañeras, a menudo una mujer bíblica local o una evangelista, llegaban a un pueblo, pedían a los niños que avisaran a sus padres que iba a haber una reunión. Entonces comenzaban a cantar. Hombres, mujeres y niños se reunían para escucharlas contar las buenas nuevas de Jesús. Paulina les hacía preguntas después de su mensaje para asegurarse de que entendían lo que estaba diciendo. Muchas personas se convirtieron en estas reuniones y muchas iglesias pequeñas fueron comenzadas.

Durante la Segunda Guerra Mundial, los misioneros quedaron atrapados en la confusión entre los ejércitos japonés y chino que se oponían. Muchos de ellos fueron puestos en campos de detención. Paulina evadió la captura y durante muchos meses ayudó a administrar los asuntos de la misión y escribió cartas en nombre de los misioneros que estaban detenidos. Finalmente decidió ir a una parte de China donde estaría más segura. El viaje era a menudo difícil, pero ella lo hizo con seguridad y comenzó a trabajar en el campo de la misión allí. Cuando los soldados amenazaron con interrumpir este trabajo, Paulina volvió a mudarse. Este viaje duró ochenta y tres días mientras se movía por el campo, tratando de mantenerse fuera del camino de los soldados. Dondequiera que iba, encontró a cristianos dispuestos a esconderla y a ayudarla a escapar. A cambio, ella organizó reuniones y animó a la gente en su fe. Dios la mantuvo a salvo y dondequiera que fuera, Paulina Foote predicaba fielmente el mensaje del evangelio.

República Democrática del Congo

Anna Bartsch (1897-1989)

(por Elizabeth and David Giesbrecht)[4]

Tres países fueron hogares de Anna Bartsch. Nació en Ucrania, convirtió a Canadá en su país adoptivo y sirvió como misionera pionero en el Congo. En la casa de sus padres había una librería llena de volúmenes escritos por los evangelistas Spurgeon, Moody y Finney. Anna era una ávida lectora, ocupando su mente con la memorización de las Escrituras, así como las obras maestras literarias disponibles a ella. Como una niña de diez años, también descubrió revistas misioneras, a través de las cuales aprendió las necesidades espirituales de las personas en tierras lejanas. Su mente joven no podría haber imaginado el enredado conjunto de eventos que acabaría por desembarcarla hacia el centro de un campo misionero emergente.

El hambre de Anna para el conocimiento la llevó a asistir a la Escuela Bíblica de Hermanos Menonitas en Tschongraw, Crimea, donde estudió con A. H. Unruh. Sin embargo, la devastadora agitación civil en Rusia y la preocupación creciente por la seguridad de la familia, convencieron a su padre, Johann Funk, a considerar la emigración. Enfrentando un futuro incierto, Anna, de treinta años, oró fervientemente por tres peticiones: un pasaporte a Canadá, la posibilidad de continuar su formación bíblica y un compañero de matrimonio.



Anne and Henry Bartsch, 1935

Veinticinco días después de dejar su tierra, Anna encontró empleo en Canadá. El primer otoño en su nueva patria, se inscribió en la Escuela Bíblica de Winkler (Manitoba). La primavera siguiente recibió una propuesta de matrimonio de Henry Bartsch, un joven predicador aspirante. Después de su matrimonio en 1928, la pareja joven se estableció como agricultores en Saskatchewan. Durante un culto en la iglesia, escucharon a Aarón y Ernestine Janzen, veteranos misioneros del Congo, pidiendo obreros adicionales. Al día siguiente, sintiendo un irresistible llamado al ministerio, los Bartches se arrodillaron en su humilde cocina y se comprometieron para el servicio misionero.

A finales del otoño 1930 Anna y Henry salieron de Saskatchewan en su Ford Modelo T en ruta a Winnipeg antes de salir para el Congo. Al acercarse a la frontera de Manitoba encontraron una tormenta de nieve cegadora. Cuando un policía les detuvo y preguntó acerca de su destino en este clima, Henry respondió que estaban en ruta a África. El oficial estaba perplejo. "Bueno, señor", respondió sarcásticamente, "en ese caso es mejor que siga conduciendo. Aún tienes un largo camino por recorrer."

En 1933, Anna junto con su familia, finalmente estaban en casa en Bololo, Congo. En poco tiempo establecieron una iglesia, una escuela, una granja y una clínica médica. Apenas un año después, la familia recibió noticias de Ottawa de que sus pasaportes canadienses estaban a punto de expirar. Los Bartsches consideraron tres opciones: permitir que su ciudadanía canadiense desapareciera, convirtiéndose así en desnacionalizado; terminar su trabajo misionero y regresar a Canadá; o, que Henry volviera solo para renovar su ciudadanía. La familia escogió esta última, y así Henry comenzó a caminar hacia el oeste el 23 de septiembre de 1934.

Mientras tanto, Anna continuó con valentía monumental no solo criando a su creciente familia, sino al mismo tiempo dando liderazgo al trabajo de la misión. Sus días estaban llenos de traducción, música, liderazgo de la iglesia, supervisión de la escuela, trabajo médico y cuidado de sus tres hijos. Durante estos días difíciles, a menudo se mantuvo recordando las palabras de su amado maestro, A. H. Unruh, "Primero trabajas hasta la muerte, luego oras hasta obtener vida".

Hacía casi un año desde que había visto a su marido. Sus vecinos congoleños comenzaron a suponer que Henry había sido infiel, o tal vez incluso había muerto. En cualquier caso, sentían que no volvería a África. ¿Cuánto tiempo podría aguantar Anna sola? Trescientos sesenta días después de partir hacia Canadá, un cansado pero jubiloso Henry regresó a su puesto de misión con sus nuevos papeles de ciudadanía en la mano.

La rutina exigente y el clima tropical difícil afectaron la salud de Anna. En 1937 estaba tan agotada que un médico aconsejó un descanso médico urgente. Sospechaba que, en su deteriorada condición, Anna había contraído cáncer también. Cansada y decepcionada, toda la familia se regresó a Canadá.

En 1942, en el apogeo de la Segunda Guerra Mundial, Henry volvió a África a petición de la Conferencia HM de Canadá. La comprensión era que Anna y los cuatro niños pronto iban a seguir. El grupo de apoyo de los Bartsch en Winnipeg estaba recaudando fondos y ayudando con los preparativos para el largo y arduo viaje. Anna, sin embargo, estaba cada vez más inquieta con estos planes. Después de otra noche sin dormir, decidió cancelar el viaje. Sus amigos en la comunidad de la iglesia estaban aturdidos y decepcionados. Unas semanas más tarde, el *Sam-Sam*, el barco en el que ella y los niños tenían reservaciones, fue torpedeado por un submarino alemán.

Anna nunca regresó al Congo. Pero muchos años más tarde escuchó de otro misionero, Herman Lenzman, quien dijo que en un área no alcanzada los niños cantaban "Cristo me Ama". El líder local congolés explicó que Anna Bartsch le había enseñado esta canción. Anna estaba satisfecha de que ella y su familia habían sido instrumentales en el trabajo pionero de la misión menonita en África. La semilla que habían sembrado había crecido y comenzaba a llevar una rica cosecha.

Paraguay

Myrtle (1917-1996) and Robert (1921-1998) Unruh

(por Gerhard Ratzlaff)[6]

"Robert y Myrtle Unruh eran las personas correctas en el lugar correcto en el momento correcto". Así es como los menonitas en el Chaco de Paraguay resumen los treinta y tres años de servicio que los Unruh dieron entre 1951 y 1983. Su servicio



Myrtle y Robert Unruh

ha tenido un impacto permanente en todas las colonias e iglesias menonitas en Paraguay.

Los Unruh llegaron al Chaco desde los Estados Unidos bajo los auspicios del Comité Central Menonita. Eran graduados de la universidad de Bethel en Newton del Norte, Kansas, y habían crecido en granjas en el medio oeste—Roberto en Montana y Myrtle en Kansas. Roberto había estudiado la ciencia y Myrtle la economía doméstica. En el Chaco, Roberto sirvió como jefe de la estación experimental agrícola y Myrtle como experta en las áreas de nutrición, educación familiar y economía doméstica.

Hoy en día, visitantes a la región del Chaco se sorprenden de la prosperidad de las comunidades menonitas en un lugar previamente llamado el "infierno verde". En esta estepa aparentemente inhóspita en el interior de Paraguay, los 15,000 habitantes de tres colonias menonitas producen la mitad de la leche y los productos lácteos de Paraguay y el noventa por ciento de los cacahuates para un país de aproximadamente seis millones de personas. Miles de ganado vacuno se alimentan de pastos bien cuidados. Los menonitas que crían ganado reportan con un orgullo legítimo que el suyo es la carne más sabrosa y nutritiva en todo Paraguay. Esta carne es también popular en el mercado mundial. Hoy en día estos productos agrícolas son la principal fuente de ingresos para los menonitas en el Chaco.

Este no siempre fue el caso. En la década de 1950, las colonias menonitas en Paraguay experimentaron una pobreza extrema y la producción agrícola apenas era suficiente para sostener su existencia. Una vaca de ordeño produjo nada más que un litro de leche al día, mientras que actualmente las vacas producen típicamente al menos diecisiete a dieciocho litros. Roberto Unruh escribió en 1984 que en los años cincuenta tardaron cinco o seis años en criar una vaca de 400 o 500 kilos en el Chaco.

Hoy se necesita menos de la mitad de ese tiempo. En la década de 1950 la agricultura se llevó a cabo exclusivamente con caballos y mano de obra. Hoy todo está mecanizado.

Estos cambios tuvieron lugar principalmente debido a los esfuerzos de Roberto y Myrtle Unruh. En la estación experimental agrícola establecida por el Comité Central Menonita en la colonia de Fernheim, Roberto realizó cientos de experimentos con muchos diferentes tipos de pastos para pastoreo y en el proceso descubrió la hierba de búfalo. Originalmente de África, esta hierba era ideal para el Chaco caliente y seco. El importó cientos de terneros de cría diferentes para mejorar la leche local y las variedades de carne. También fue pionero en inovaciones en muchas otras áreas incluyendo cultivos de campo, árboles frutales, verduras, flores y arbustos decorativos. Con el fin de encontrar ayuda para estas tareas, Roberto trabajó en estrecha colaboración con los institutos de investigación en todo el mundo. Esto fue también el caso en su lucha contra las enfermedades y los insectos perjudiciales para las plantas y los animales.

Las contribuciones y logros de Myrtle Unruh radicaban de la enseñanza de la escuela secundaria, la planificación y la construcción de una escuela del manejo del hogar (la economía doméstica) y el trabajo con las mujeres indígenas nativas. Ella desarrolló clases de cocina y escribió un libro de cocina que sigue siendo popular hasta hoy en día. Siempre un reservorio silencioso de fuerza y habilidad, Myrtle desarrolló todo su potencial en Paraguay. Su primo la describió como una "joya esperando ser descubierta". Para mantener el recuerdo del servicio ejemplar de Myrtle en cuanto a la nutrición y la educación familiar, en su memoria se erigió un monumento junto a la escuela del manejo del hogar después de su muerte.

En todo su trabajo, el principio guiador de Roberto y Myrtle fue ayudar a los menonitas a ayudarse a sí mismos para que ellos pudieran ayudar a los demás. Su actitud ejemplar de servicio cristiano tuvo un efecto positivo en las iglesias y su misión, así como en la vida económica de las colonias menonitas. Los Unruhs participaron plenamente en la iglesia. Roberto cantó en el coro, participó en estudios bíblicos y ayudó en los proyectos de asentamiento misionero entre los indígenas nativos.

Los menonitas en el Chaco ven a los Unruh no solo como dos estadounidenses que ayudaron a los residentes a adaptarse a una tierra y un clima extraños, sino como una hermana y un hermano en el Señor que dieron todo en servicio a otros. Edgar Stoez, quien era su director del Comité Central Menonita, dijo: "Bob y Myrtle Unruh merecían la palabra cristiana—Pequeños Cristos (Hechos 11:26c). Con su espíritu humilde de servicio desinteresado, ellos ejemplificaron lo que es ser seguidor de Jesús".

Debido a sus problemas de salud, los Unruhs regresaron a los Estados Unidos en 1983, antes de lo que habían previsto. Myrtle murió en 1996 y Roberto en 1998.

Poco después de la muerte de Unruh, el periódico menonita paraguayo *Mennoblatt* declaró: "Roberto y Myrtle Unruh no serán olvidados en los asentamientos alemanes del Chaco. Simplemente nos pertenecen."

Notas

1. Luetta Reimer, "Magdalena Hergert Becker (1878-1938)," *Profiles of Mennonite Faith*, no. 2, Winter 1998, www.mbhistory.org.

2. Neoma Jantz, "Katharina Schellenberg: Continuously on Call," *Profiles of Mennonite Faith*, no. 7, Spring 1999, www.mbhistory.org. Adaptado de Neoma Jantz, "Katharina L. Schellenberg," *Mennonite Brethren Herald* (June 22, 1984).

3. Valerie Rempel, "Paulina Foote: Under God's Hand," *Profiles of Mennonite Faith*, no. 21, Summer 2002, www.mbhistory.org.

4. Elizabeth y David Giesbrecht, "Anna Bartsch (1897-1989)," *Profiles of Mennonite Faith,* no. 9, Fall 1999, www.mbhistory.org. Basado en la autobiografia de Anna, *The Hidden Hand*.

5. Foto de www.gameo.org. Usado con permiso.

6. Gerhard Ratzlaff, "Robert & Myrtle Unruh: Agra-missionaries," *Profiles of Mennonite Faith*, no. 38, Verano 2007, www.mbhistory.org. Traducido por Linda Huebert Hecht.

Preguntas de Estudio

1. ¿Cuáles son algunos rasgos de carácter comunes de las cinco mujeres que aparecen en este capítulo?

2. Al considerar el camino de fe y servicio de cada una de estas mujeres, ¿con qué aspectos de sus vidas puede identificarse?

3. ¿Cuáles son algunos de los obstáculos que estas mujeres superaron para convertirse en siervas reconocidas de Dios?

4. Las historias de estas mujeres, ¿le recuerdan a mujeres similares que usted ha conocido personalmente? Si está en un grupo, comparta estas historias contemporáneas.

15 Lecciones del Camino Anabautista-Menonita para la Plantación de Iglesias

James R. Nikkel

El viaje de 500 años del pueblo anabautista-menonita desde la Reforma del siglo XVI hasta el siglo XXI incluyó períodos de plantación de iglesias efectivas y tiempos de alcance ineficaz. En este capítulo, el escritor hace un intento de evaluar segmentos del viaje anabautista-menonita de cinco siglos en términos de la eficacia de plantación de iglesias y el crecimiento del Reino. El alcance de este capítulo solo permitirá observaciones de la plantación de iglesias y de ministerio a partir de la experiencia de algunos anabautista-menonitas europeos y norteamericanos, con especial atención a los Hermanos Menonitas. Este capítulo describe los 500 años del camino menonita a través de los diferentes países de estancia, hace observaciones sobre las condiciones para la plantación de iglesias eficaz, toma nota del contexto de cada situación y describe las barreras para la plantación de iglesias como se percibe a través de los lentes de un plantador de iglesias.



James R. Nikkel (D.Min., Crecimiento de la Iglesia y Plantación de Iglesias, Seminario Teológico de Fuller) ha participado en el crecimiento de la iglesia y los movimientos de plantación de iglesias a partir de 1975-2010. Supervisó y asistió en el establecimiento de más de cincuenta iglesias menonitas en Canadá y algunos otros en Ucrania. Fue director de Haciendo Discípulos Internacional (Disciple Making International) (DMI) por cinco años en MB Mission, y ha servido en muchos otros ministerios HM de pastoreo, enseñanza y administración. Él es el autor de *Church Planting Road Map* (Guardian Books, 2003).

Lecciones de Plantación de Iglesias de los Primeros Anabautistas

Comenzamos con una evaluación del contexto anabautista del siglo XVI para la plantación de iglesias. La Reforma del siglo XVI estalló por primera vez en 1517 en la pequeña ciudad de Wittenberg cuando Martín Lutero publicó sus noventa y cinco tesis protestando contra los abusos y fracasos de la iglesia en la puerta de la iglesia que era comúnmente utilizada como un tablón de anuncios públicos. Debido a que el descontento público con la iglesia estatal de la época era tan extenso, la Reforma se extendió con una rapidez increíble. El movimiento anabautista de 1525 fue mucho más volátil y radical que la reforma dirigida por Martín Lutero. Mientras que Lutero trataba de eliminar los abusos de la iglesia estatal existente y enfocarse en la fe y la gracia, los anabautistas trataban de desafiar y cambiar las doctrinas de la iglesia para ser más bíblicas con respecto a la conversión personal, el estilo de vida, el bautismo de fe del adulto, la paz y la separación del estado y la iglesia.[1] Los anabautistas también introdujeron la aplicación de la Gran Comisión del evangelismo y la plantación de iglesias, que no se practicaba en la iglesia estatal, ya que el bautismo universal de niños eliminaba la necesidad del evangelismo.[2] Cualquier persona que cuestionaba las doctrinas y la práctica de la iglesia del estado en ese momento era considerada herética y culpable de un pecado cardinal castigado con la muerte.

La severidad de la oposición hacia los anabautistas es obvia a partir de la Dieta de Speyer (Asamblea del Sacro Imperio Romano) de 1529, que condenó a muerte a todos los anabautistas y ordenó que todos los anabautistas y los rebautizados de ambos sexos fueran muertos por fuego, espada, o cualquier otra forma para contener la corriente del crecimiento anabautista. En su desesperación, las autoridades enviaron grupos de verdugos y soldados armados para perseguir a los anabautistas y matarlos en el momento, en masa, sin juicio ni sentencia. Después de aumentar los escuadrones de ejecución de 400 a 1,000, los verdugos exclamaron: "¿Qué haremos? Cuanto más matamos, mayor se hace su número".[3]

Los anabautistas eran serios e intencionales en cuanto a compartir su fe. Cada miembro fue considerado un misionero, y con frecuencia dejaron sus casas para ir en viajes de evangelización. En agosto de 1527, los principales hermanos anabautistas se reunieron en un sínodo misionero (más tarde llamado el Sínodo de los Mártires) para dar cierta dirección a este movimiento de rápido crecimiento. Distribuyeron la tierra en un mapa grande y enviaron equipos de testigos a las diversas comunidades. El resultado final de este Sínodo fue que dentro de cinco años se establecieron 600 iglesias. La razón del sobrenombre del Sínodo de los Mártires es que, dentro de dos años, todos menos dos de los miembros del Sínodo habían muerto la muerte de un mártir.[4]

Para los anabautistas, el Reino de Dios era más importante que sus propias vidas. El martirio se convirtió en el sello distintivo de los seguidores anabautistas. El precio de su obediencia total resultó en unos estimados 4,000 a 5,000 anabautistas convertidos en mártires, víctimas del agua, el fuego y la espada.[5] A pesar de la amenaza de muerte de la primera generación de líderes anabautistas, continuó el rápido crecimiento hasta llegar a decenas de miles y la formación de las primeras iglesias anabautistas en Zúrich, y partes de Alemania y Holanda.

En Suiza, donde los anabautistas tienen sus raíces, las nuevas iglesias o grupos surgieron bajo la dirección de Zwingli, Hubmaier, Blaurock, Grebel y Manz. Ellos organizaron estudios bíblicos y reuniones de oración, mantuvieron debates públicos con líderes cívicos y presionaron por una reforma en toda la ciudad que resultó en el bautismo de un número de concejales. Cuando la ciudad de Zúrich prohibió el movimiento anabautista, se extendió al campo, a los pueblos vecinos y a las aldeas, al este de St. Gall y hasta Basilea y Berna. Muchas iglesias de casa fueron establecidas. En 1527, los dispersos anabautistas se reunieron en la aldea de Schleitheim para crear la Confesión de Schleitheim, que registró las convicciones de los hermanos suizos.[6] Siguieron severas persecuciones y ejecuciones; los católicos generalmente los quemaban y los protestantes los decapitaban o los ahogaban.

El movimiento anabautista del sur de Alemania y Austria carecía de la cohesión y de la base bíblica encontrada en Suiza. Aquí, bajo el liderazgo de Denck, el enfoque parecía más sobre la justicia social, la espiritualidad mística y la inminencia escatológica. Denck es, sin embargo, acreditado por bautizar a miles y plantar iglesias anabautistas en las principales ciudades, pueblos y aldeas en el sur de Alemania y Austria. Otros notables que contribuyeron a cientos de bautismos son Hut y Marpeck.[7]

La tercera región donde el movimiento anabautista se arraigó y miles fueron bautizados fue al norte de Alemania y los Países Bajos, bajo el liderazgo de Hoffman. Fue debido al apasionado testimonio de miles de creyentes corrientes, quienes consideraban que el sufrimiento y la muerte eran normales para los creyentes, que el movimiento de nuevas iglesias continuó. El crecimiento inicial del anabautismo en los Países Bajos fue fenomenal. Una iglesia de Ámsterdam tenía 10,000 miembros y numerosas iglesias tenían 1,000 miembros y más. La rápida expansión anabautista tuvo como resultado que en algunas comunidades los anabautistas comenzaron a superar en número a los católicos y los protestantes.[8]

Los anabautistas del siglo XVI proporcionan una serie de lecciones para la plantación de iglesias. Primero observamos que ellos creyeron y practicaron la Gran Comisión de Cristo de hacer discípulos a nivel mundial. Todos los creyentes fueron considerados testigos. Observamos que un compromiso radical con el evangelio dio como resultado poder y pasión para ser testigos efectivos. También observamos que

los líderes anabautistas trabajaron juntos y fueron teólogos bien entrenados y líderes con experiencia de la iglesia, lo que fue una ventaja al articular y dirigir el movimiento anabautista. Su voluntad de morir por su fe como cristianos de primera generación los hizo destemplados y poderosos. El descontento general con la iglesia histórica hizo atractivas las alternativas anabautistas. Los anabautistas se parecían en muchos aspectos a la iglesia del Nuevo Testamento.

En las décadas de 1530 y 1540 la persecución en los Países Bajos fue tan implacable y el martirio tan predecible que miles de anabautistas comenzaron a emigrar o huir al norte de Alemania y Prusia.

Lecciones de La Vístula de Prusia, Desafíos de Danzig

A mediados del siglo XVI muchos de los anabautistas menonitas se habían establecido en el norte de Alemania y Prusia, iniciando una estancia de 250 años. Llegaron allí para escapar de la persecución y para buscar la libertad religiosa. El ferviente celo misionero que había caracterizado a los anabautistas casi había sido eliminado por la persecución implacable. El crecimiento continuo y la plantación de iglesias ya no eran realistas dado que la mayor parte de la primera generación de líderes anabautistas habían caído al martirio. Las principales preocupaciones de estos nuevos obreros eran la obtención de su libertad religiosa, el mantenimiento de sus propias escuelas, la elección de sus propios predicadores, el inicio de iglesias y escuelas en su propia lengua y la obtención de exenciones de las cuotas y los servicios militares. Las iglesias menonitas se establecían dondequiera que se asentaran: las iglesias eran una parte normal de su estructura social y no el resultado del alcance evangelístico.[9]

Hay una serie de razones por las cuales la estancia anabautista-menonita de 250 años en Prusia y en el Delta del Vístula no resultó en la evangelización o la plantación de iglesias. Podrían resumirse de la siguiente manera:

1. El Estado impuso condiciones estrictas a los menonitas que vinieron a Prusia. No se les permitió hacer proselitismo ni propagar su fe, y fueron sometidos a estricta disciplina si violaban la prohibición. Los conversos que fueron citados como habiendo convertido de la iglesia estatal al pliegue menonita fueron llevados a los tribunales para dar cuenta de sus violaciones. Los líderes religiosos cívicos también advirtieron a los ministros menonitas que no aceptaran ni buscaran conversos de otras religiones, y fueron multados por aceptar a tales conversos. Los menonitas también sufrieron una seria oposición y persecución de parte de las tres iglesias estatales: las iglesias católica, luterana y reformada.[10]

2. Los menonitas eran generalmente considerados como un grupo radical de heréticos. En el siglo XVI, siendo menonita en muchas partes de Europa se consideraba todavía un delito capital que en algunas regiones prácticamente aniquilaba a los anabautistas-menonitas. En Prusia, aunque eran tolerados, eran considerados ciudadanos de segunda clase y no se les permitía tener edificios de iglesia durante los primeros 100 años, ni operar dentro de los límites de la ciudad. Una vez que se les permitió formar iglesias, los edificios debían estar en calles laterales para no tener visibilidad pública. Solamente las religiones reconocidas por el estado fueron permitidas dentro de la ciudad.[11]

3. La iglesia en sí no era atractiva para los forasteros y no era orientada hacia el alcance. El principal motivo religioso en este momento era la preservación de su fe que el gobierno prusiano les estaba concediendo. La iglesia era parte de la cultura menonita y entre las primeras cosas establecidas en donde los menonitas se mudaban. La cultura de la iglesia era monótona en vestido y rendimiento. Los sermones se leían, las canciones eran largas, la disciplina era firme y el bautismo era necesario para el matrimonio. El estrecho marco egocéntrico de la fe y la vida de la iglesia no se prestó a la difusión. Algunos de los temas contenciosos involucrados: el rechazo, la prohibición, el uso de barbas, hebillas, collares, bolsillos y chaquetas negras. Las luchas internas y las facciones eran otros obstáculos para la expansión y el crecimiento de la iglesia.[12]

4. El aislamiento cultural fue otra razón por la que la plantación de iglesias no fue posible. Durante unos 200 años los menonitas en Prusia mantuvieron el idioma holandés y continuaron sus conexiones con los holandeses a través de intercambios comerciales y religiosos. Durante algún tiempo, los predicadores holandeses, incluyendo a Menno, visitaban a las iglesias prusianas y en algunos casos los nuevos conversos eran bautizados en Holanda para escapar la detección y la persecución prusiana. Vivían en aldeas étnicas aisladas con poca conexión con el mundo público. Su aislamiento cultural y su falta de testimonio público resultaron en la designación de ser los habitantes silenciosos o la "*Stille im Lande*", que a su vez dio lugar a poco más que el crecimiento biológico de la iglesia. Ahora las primeras generaciones de fervor, visión y pasión anabautista por compartir la fe y la disposición a morir por su fe habían desaparecido.

Este periodo del camino menonita está lleno de condiciones y modelos que impiden la plantación de iglesias y la evangelización.

Lecciones de la Experiencia de la Iglesia Rusa, 1789-1860

Al terminar el período de 250 años de tener privilegios religiosos en Prusia y en el Delta del Vístula, el nuevo destino de la libertad y la promesa religiosa para los menonitas fue en Rusia. La invitación de Catalina la Grande proporcionó una alternativa bienvenida a la amenaza cada vez mayor de perder sus libertades menonitas en Prusia y también proporcionó una nueva oportunidad económica.

A pesar de que las razones expuestas para moverse eran basadas en la fe, parecía ser poco más que una forma religiosa que fue alimentada. Sin embargo, la iglesia fue una de las primeras cosas que se restableció en el nuevo país. Se les prometió lo que era importante para su fe: el culto abierto, su propio gobierno local, escuelas en idioma alemán y exención del servicio militar. La Iglesia Menonita estaba fuertemente envuelta en trajes culturales y en el tradicionalismo. Cada aldea o grupo de aldeas tenía una iglesia con un anciano, un ministro, un líder de canto y un obispo del área. Aquí, también, el entendimiento de las autoridades rusas fue que no debían ganar prosélitos.[13] En la década de 1850, el número de aldeas menonitas era de varios cientos y la población total menonita había alcanzado 120,000, con una iglesia en cada aldea o región para ocuparse de las necesidades espirituales y los asuntos de negocios de la aldea.[14]

En el frente espiritual, la iglesia estaba operando a un nivel muy bajo de compromiso cristiano. La prosperidad a través de los siglos había ahogado gran parte de su espiritualidad y la mezcla de condiciones sociales, económicas y culturales había paralizado la iglesia institucional. El legalismo en la iglesia, la disensión y las facciones sobre cuestiones de espiritualidad y disciplina causaron que varios grupos se separaran, como *Kleine Gemeinde* (Pequeño Rebaño) en 1820, los Hermanos Menonitas en 1860 y más tarde los *Evangelische Mennoniten-Gemeinden* (o Iglesias de la Alianza).

Se pueden hacer varias observaciones para la plantación de iglesias desde la experiencia rusa de 1789-1860. Los menonitas que emigraron a Rusia nunca perdieron completamente su herencia anabautista del evangelismo, aunque durante varios siglos, ésta permanecía como brasas sin llamas. Antes de la formación de la iglesia HM en 1860, la iglesia menonita en Rusia había enviado a catorce misioneros a las Indias Holandesas de Java y Sumatra.[15]

En cuanto a la reubicación de la iglesia de Prusia a Rusia, notamos que la Colonia de Chortitza tuvo dificultades en desarrollar su iglesia ya que no había ministros entre el primer grupo de colonos, y por lo tanto escribieron a Prusia para pedir consejos sobre cómo organizar una iglesia. No pudieron encontrar suficientes líderes laicos para dirigir un servicio de alabanza.[16] La Colonia Molotschna, por otro lado, tenía más recursos y liderazgo para la vida de la iglesia, pero la iglesia estaba enfocada hacia

adentro, con poco esfuerzo dirigido hacia afuera. Las iglesias se expandieron con el crecimiento de las aldeas. Por lo tanto, durante los primeros ochenta años de la vida menonita en Rusia, parece que hay pocas pruebas de la plantación de iglesias con fines de misión.

Lecciones de Crecimiento de la Renovación de los Menonitas Rusos en 1860

En muchos sentidos, el movimiento de renovación menonita de los años 1850 y 1860 que se transformó en la formación de la iglesia de los Hermanos Menonitas en 1860 fue una recuperación de la experiencia anabautista de 1525. En ambas situaciones la renovación empezó desde adentro e involucró a líderes de base. Las razones para alejarse de la iglesia madre también eran muy similares, en el sentido de que la iglesia principal había perdido en gran medida sus principios bíblicos y éticos. Otra similitud fue que ambos grupos separados produjeron una confesión de fe que enfatizó el estilo de vida bíblica, la conversión y el bautismo de los creyentes. Ni la Confesión de Schleitheim de 1527 ni el documento de los Hermanos Menonitas de la secesión de 1860 incluyeron un artículo sobre la misión de la iglesia, aunque para ambos grupos el compartir de su fe y de la misión se convirtieron en su pasión principal. De la misma manera en que el movimiento anabautista de 1525 en Zúrich se convirtió en la historia de misión de plantación de iglesias de Europa, igualmente el nacimiento de la iglesia HM en 1860 se convirtió en una historia de plantación de iglesias que comenzó en Rusia y luego se trasladó a América del Norte y a muchos otros países. La diferencia entre estos dos movimientos fue que los anabautistas sufrieron severa persecución y martirio mientras que los menonitas renovados en 1860 sufrieron principalmente persecución espiritual y ostracismo. Phyllis Martens ha declarado con acierto "que un celo misionero nació en la iglesia de HM que fue evidente en el fervor inmediato de la evangelización de sus miembros, un enfoque que ha continuado dondequiera que se establecieron los HM".[17] La renovación de 1860 estableció un nuevo punto de referencia de espiritualidad menonita, y se convirtió en un nuevo punto de referencia y de medida, acerca de cómo estaba la iglesia en cuanto al evangelismo testimonial y la plantación de iglesias.

El fervor y la influencia del testigo anabautista y la plantación de iglesias que comenzaron en Suiza los llevaron a los Países Bajos, Alemania y otras partes de Europa, mientras que el fervor del evangelismo de los Hermanos Menonitas dio lugar a las iglesias en la India, África, China, América del Norte y del Sur y más allá. Al igual que con los anabautistas, parecía que dondequiera que los Hermanos Menonitas iban, surgían iglesias.

El interés por la misión en la nueva iglesia de HM se encendió a través de los estudios bíblicos, las reuniones de avivamiento, los eventos de evangelismo y los festivales de misión. Llegando al año 1885, la asistencia al festival de misión había

aumentado a 1,000 participantes de seis congregaciones principales de HM. La iglesia HM de Einlage, que era la sede de HM en Chortitza, experimentó un crecimiento significativo a través de sus diez grupos afiliados de aldeas HM. En Molotschna, la iglesia HM de Ruekenau estableció estaciones afiliadas en Puchten, Hertzenberg y en Spat, Crimea. Otro desarrollo significativo fue la decisión de la conferencia de 1872 de establecer un ministerio itinerante para el evangelismo y la extensión de la iglesia con cinco evangelistas que hacían evangelismo local, aunque sus conversos se referían principalmente a iglesias bautistas. Otro paso de la misión fue el envío de Abraham y María Friesen como misioneros a la India en 1890 a través de la Unión Misionera Bautista de Boston.[18]

Hay numerosas lecciones para la plantación de iglesias de las iglesias HM rusas. El énfasis en el nuevo nacimiento y la vida nueva en Cristo, aunque controversial para la iglesia madre, ganó impulso en las aldeas Chortitza y Molotschna con nuevos grupos uniéndose a este nuevo movimiento a pesar de la oposición de la iglesia. La pasión restaurada por la misión de esta recién formada Iglesia de los Hermanos Menonitas pronto resultó en el envío de misioneros. La iglesia HM de 1860 había recobrado la visión anabautista de hacer discípulos, extender la mano y plantar iglesias. La recién formada iglesia HM también fue capaz de discernir y superar los extremos carismáticos conocidos como "*Froehliche Richtung*" (Movimiento Gozoso) y reemplazar esta experiencia auto-enfocada con esfuerzos de alcance hacia otros. La renovación de 1860 puso en marcha un movimiento global de plantación de iglesias.

Lecciones de Plantación de Iglesias del Siglo XX

La historia de la plantación de iglesias del siglo XX se puede dividir en tres períodos: las primeras décadas de plantación de iglesias pioneras, las décadas medias de cambios en la misión y las décadas posteriores de rápida expansión. Desde el principio, los misioneros HM consideraron la fundación y la plantación de iglesias indígenas como su meta, basada en el Nuevo Testamento. Con esto en mente, evangelizaron, bautizaron y establecieron iglesias locales con una organización sencilla.[19]

Décadas de Plantación de Iglesias Pioneras

La plantación de iglesias pioneras en las primeras décadas incluía mandar misioneros a la India, China y el Congo Belga. Un acercamiento común a la estrategia de la misión en los principios del siglo XIX, según lo defendido por el seminario bautista en Hamburgo, Alemania donde los misionarios HM tomaban su entrenamiento, era el enfoque multifacético de la estación de la misión. Los HM, no sorprendentemente, adoptaron este enfoque bautista en sus esfuerzos pioneros. En

la India, el primer paso fue construir una estación misionera que incluyera una iglesia madre, un internado, servicios educativos y médicos u hospitalarios. El pastor misionero de la iglesia madre también fue el líder de la estación de misión. Los convertidos de las aldeas inmediatas asistirían a estas iglesias de estación. A medida que el trabajo se desarrollaba más allá de las aldeas inmediatas, las congregaciones afiliadas se organizaban en las aldeas distantes a medida que se producían más conversiones. La iglesia de la estación supervisaría a estas iglesias afiliadas. Cada iglesia tendría ancianos para cuidar de las finanzas y realizar todas las funciones y responsabilidades de una iglesia organizada. Los conversos de una o más aldeas dentro de un radio de no más de tres millas fueron organizados para formar nuevas congregaciones.[20]

La estrategia de plantación de iglesias en el sur de China entre la gente Hakka era algo similar a la de la India. Los misioneros FJ y Agnes Wiens construyeron un complejo misionero que consistía en: una residencia misionera, una escuela para niños, una escuela para niñas, una escuela bíblica, un pequeño hospital, varias casas para nacionales, un pequeño granero de pollos y una gran iglesia de 600 asientos, amueblada con bancas y un órgano. Con la adición de reuniones callejeras y visitas a las aldeas, se inauguraron once estaciones misioneras contando 450 cristianos en 1920.[21]

En el Congo Belga, A.A. Y Ernestina Janzen de Mountain Lake fueron los primeros misioneros HM en Kafumba en 1922. Seguían también la práctica de la misión de HM de establecer una estación de misión con el objetivo de llegar a 300 aldeas. Su enfoque era: evangelismo, alfabetización educativa, trabajo médico e industria. El evangelismo fue considerado una prioridad, por la cual capacitaron a los nacionales para que visitaran las aldeas cercanas. En 1933, Henry y Anna Bartsch llegaron como misioneros a Bololo, a 600 millas de los Janzens, y también utilizaron el enfoque de la estación de misión.[22] Durante la primera mitad del siglo XX, el evangelismo y la plantación de iglesias estaban al centro de la misión, aunque se siguió una estrategia holística de la estación de misión. Los misioneros eran evangelistas con la profunda realización de un mundo perdido sin Cristo. En muchos sentidos estos misioneros tuvieron el fervor y la pasión de los primeros anabautistas.

Décadas de Reestructuración y Cambio en las Misiones HM

Hubo muchos cambios en la misión durante las décadas medias del siglo XX. Debido a que la agencia de la misión HM fue dirigida por juntas de conferencias de América del Norte, no siempre eran conscientes del impacto que sus decisiones tenían en el campo. Hubo cambios organizacionales, cambios de nombre, cambios administrativos y cambios en el comité del campo, etc. Estos repetidos cambios en la misión por las decisiones de la Conferencia Norteamericana tuvieron importantes

implicaciones para la plantación de iglesias. En 1936, la Junta de Misiones Exteriores fue reemplazada por una junta de cinco miembros con la oficina de un secretario ejecutivo.[23] Poco después de que la India alcanzara la independencia en 1948, los restos del colonialismo en la India ya no eran aceptables, por lo que la junta de la misión empezó el "Nuevo Plan de la India", que puso fin a la era de misión de la dominación misionera estadounidense y por lo tanto entregó el liderazgo a los nacionales.[24] En 1957 se aprobó una reestructuración de la junta y la administración de campo, lo que creó nuevos cambios e incertidumbre en el ministerio de campo. En la década de 1970, debido a la falta de fondos, numerosos misioneros fueron llamados a casa, dejando grandes vacíos en el ministerio.[25] También en un esfuerzo por dar prioridad a la plantación de iglesias, algunos de los ministerios de apoyo como el trabajo de radio y la traducción fueron cortados. Otros cambios a finales del siglo XX y principios del siglo XXI incluyeron la introducción del financiamiento relacional para el apoyo misionero, una nueva estructura de gobernanza de misiones HM y un cambio de nombre.

Doug Heidebrecht, de MB Mission, señala varios puntos de inflexión específicos en la experiencia de la plantación de iglesias en la India. Un cambio importante durante los años cincuenta y sesenta fue el cambio de un enfoque centrado en un compuesto misionero blanco, hacia un punto en que la iglesia india pudiera asumir la responsabilidad por el ministerio de la iglesia y la plantación de iglesias.[26] Este cambio de paradigma creó conflictos de liderazgo significativas en un intento de llenar los vacíos dejadas por los misioneros que estaban saliendo. Estos cambios resultaron en que los líderes de la iglesia india pidieran una orientación sobre cómo los nacionales ahora iban a plantar iglesias. Estas décadas de reestructuración de la misión y de cambios en el liderazgo misionero, aunque útiles a largo plazo, trajeron incertidumbre, inestabilidad y cierta dislocación en el corto plazo.

Décadas de Crecimiento Rápido

Después de las décadas de reestructuración, se produjo un crecimiento rápido. India en particular hizo enormes avances en la plantación de iglesias en las últimas tres décadas del siglo XX. La introducción de los Obreros de la Extensión de la Iglesia de la India, conocidos como los CEW, fue un factor de crecimiento importante de los años ochenta y más allá. A cada trabajador del CEW se le asignó cinco aldeas para desarrollar relaciones y compartir el evangelio. Se animó a los obreros de la CEW a identificar cinco aldeas y a pasar un día de la semana en cada una de estas aldeas, lo que durante tres años generalmente resultó en dos o tres nuevos grupos de comunidad en la iglesia.[27]

Otra parte importante de la estrategia de plantación de iglesias en la India fue la participación de los equipos canadienses de Haciendo Discípulos Internacional

(DMI) que realizaban evangelismo de puerta en puerta. Bajo el liderazgo de John Shankar Rao, los equipos de DMI sistemáticamente cubrían todos los lugares donde los CEW estaban estableciendo iglesias.

Un número significativo de nuevas iglesias se han establecido a través de DMI en la India y en otros países. En las Filipinas, bajo la dirección DMI de Arthur Loewen, varias iglesias se han organizado. En la Ciudad de México, bajo la dirección de Víctor Dávila, una iglesia de buen tamaño ha surgido a través de DMI, y se unió a la Conferencia de HM. En Malawi, Bonface y Zelita Machewere vieron surgir un grupo de iglesias debido al ministerio de DMI.[28] Similarmente en Ucrania surgieron varias iglesias por el evangelismo DMI. En algunos casos las iglesias fueron iniciadas por individuos quienes luego buscaron a MB Mission para poder afiliarse a la conferencia. El enfoque del evangelismo directo del equipo de DMI con su confianza en el poder del evangelio y el empoderamiento del Espíritu Santo ha resultado en la plantación significativa de iglesias y en crecimiento del reino entre los Hermanos Menonitas.

Dos factores adicionales aumentaron la plantación de iglesias en la India. Primero fue el Colegio Bíblico HM de Centenary en Shamshabad, que capacitó a evangelistas y plantadores de iglesias. El segundo principio importante de la plantación de iglesias fue el uso de plantadores de iglesias nacionales que conocían el idioma, la cultura, la mentalidad y la economía del país. El resultado final en la India fue que entre los años de 1970 y 2002 las iglesias HM en pueblos y ciudades aumentaron de 666 a 840 y la membresía de la iglesia bautizada aumentó de 18,933 a 103,488. Al incluir los adherentes de la iglesia, los contactos de la familia y los miembros de la iglesia, se ve que la iglesia ha impactado a 400,000 personas.[29]

América Latina también experimentó un crecimiento significativo hacia fines del siglo XX. Cuando Harold Ens fue nombrado Director General en 1996, cuestionó la estrategia de seguir expandiéndose hacia nuevos países sin prestar la debida atención a los objetivos de plantación de iglesias y a la planificación eficaz a largo plazo. Esto dio lugar a una evaluación país por país y a la formulación de un nuevo documento titulado "Directrices para la Misión Mundial: Visión, Prioridades y Estrategias para el Siglo XXI".[30] Estas nuevas directrices empujaron la misión de la iglesia hacia el llamado hacia la ventana 1040 de Asia y África del Norte, con un plan estratégico para involucrar a los equipos de plantación de iglesias de largo plazo, equipos de ministerios hacia musulmanes y equipos de TREK de corto plazo.

La estrategia era entrar a los campos menos alcanzados con equipos de largo plazo de plantación de iglesias compuestos por cinco a siete adultos que aprenderían el idioma y plantarían iglesias. Los equipos de largo plazo de diez años se verían apoyados por equipos TREK de cuatro semanas a ocho meses. Tailandia y Delhi fueron los primeros en tener tales equipos de plantación de iglesias. En términos de

efectividad de la plantación de iglesias, un enfoque de equipo tiene muchas ventajas como el apoyo de grupo y la diversidad de dones. La desventaja es la cantidad de tiempo dedicado a mantener la unidad del grupo, la visión y el estudio de la lengua.

El siglo XX debe ser visto como el siglo en que la Conferencia HM de América del Norte se enfocó en la agresiva plantación de iglesias internacionales. Fue en este siglo que la agencia de misión oficial de HM operó bajo varios nombres, incluyendo BOMAS, MBMSI, y más recientemente como MB Mission. Su punto fuerte en la plantación de iglesias ha sido la base de oración y el apoyo financiero de las iglesias de HM. Los colegios y seminarios de HM también han tenido un papel importante en la formación y el suministro de misioneros plantadores de iglesias. Los comités de plantación de iglesias de las diversas conferencias asociadas de HM también deben ser reconocidos por jugar un papel importante en la multiplicación de iglesias alrededor del mundo. Los Hermanos Menonitas siempre han sostenido la convicción de que más puede lograrse cuando las iglesias trabajan juntas como una conferencia que cuando trabajan independientemente.

La Comunidad Internacional de Iglesias Hermanos Menonitas (ICOMB) también ha sido un socio en la plantación de iglesias a nivel mundial. Hacia finales del siglo XX se prestó mayor énfasis a la internacionalización de las misiones de HM. El director general de la agencia de misiones HM de América del Norte, Victor Adrian, fue uno de los campeones en juntar líderes HM de los diversos países con el fin de trabajar más como iguales en la misión y en la plantación de iglesias. La Conferencia HM de la Misión Mundial (Curitiba '88) en 1988 fue un gran paso adelante en el proceso de incluir iglesias nacionales y obreros nacionales en la plantación de iglesias a nivel mundial. Esto fue facilitado por el director Harold Ens y recientemente por David Wiebe, el primer director a tiempo completo de ICOMB. Es alentador ver que las diversas conferencias nacionales de HM han comenzado a enviar misioneros interculturales de plantación de iglesias. Las conferencias de la India, Congo, Japón y Colombia han liderado el camino. Las conferencias HM norteamericanas ya no tienen el monopolio de enviar misioneros plantadores de iglesias.

Una serie de lecciones para la plantación de iglesias puede ser identificada en el trabajo de misión de la conferencia HM en el siglo XX. Dondequiera que los Hermanos Menonitas establecieron escuelas bíblicas o seminarios, surgieron plantadores de iglesias que fueron asignados a nuevas áreas. Otro factor que ha facilitado la efectividad de la plantación de iglesias ha sido la involucración de métodos de evangelismo directo, como la película de Jesús y los equipos de DMI. Otro factor importante en la plantación de iglesias interculturales es el uso de obreros nacionales que conocen el idioma, la cultura, la economía y particularmente las personas nativas. Los nacionales también parecen ser más apasionados por el

evangelismo y están comprometidos a compartir el evangelio directamente, mientras que los misioneros norteamericanos parecen ser más cuidadosos en cuanto a compartir su fe y más comprometidos con la construcción de relaciones y la participación en asuntos sociales como extranjeros. Mientras que la junta misionera norteamericano a mediados del siglo XX estaba introduciendo la idea de nacionalizar el trabajo misionero y reemplazar a los misioneros occidentales con los nacionales, parece que MB Mission en las últimas décadas se ha acercado más a la involucración de los misioneros occidentales, al menos al entrar en nuevos países. Una de las lecciones más importantes para la plantación de iglesias es la observación de que los plantadores de iglesias nacionales parecen estar más dispuestos a hacer el evangelismo directo y son más efectivos en plantar iglesias, pero los misioneros norteamericanos todavía son necesarios como personas de apoyo. El factor de la efectividad del liderazgo nacional también puede estar relacionado con el fervor de los cristianos de primera generación. Es obvio en las décadas de crecimiento que la pasión y el celo de la misión transmitido de la iglesia HM rusa está vivo y sano en donde sea que se continúa la plantación de iglesias y la predicación del evangelio.

Lecciones de las Realidades de la Plantación de Iglesias Domésticas de Norteamérica en el Siglo XX

Durante la primera mitad del siglo XX las iglesias en América del Norte eran mejores en hacer misiones extranjeras que en hacer plantación de iglesias locales, a pesar de que habían traído consigo desde Rusia la pasión por el testimonio. La plantación de iglesias domésticas durante la primera mitad del siglo XX siguió los patrones de inmigración, lo que significó que, al llegar suficientes inmigrantes, se organizaban como iglesia. Los HM no estaban bien posicionados cultural, social y económicamente para llevar a cabo la plantación de iglesias en sus comunidades locales. Como menonitas de habla alemana, no se sentían seguros como para mezclarse con otras culturas, así que permanecieron mucho en sus propias comunidades de la iglesia. Durante las primeras décadas del siglo XX, los HM generalmente ejercieron su visión misionera haciendo misiones en el extranjero o haciendo plantación de iglesias "a distancia" para usar el término de Peter Penner. En Canadá, las misiones domesticas eran conocidas como "*Rand Mission*" o la plantación de iglesias separadas de las iglesias HM existentes. Así que, durante varias décadas, las iglesias misioneras locales se iniciaron en regiones norteñas o remotas, lejos de las iglesias HM homogéneas establecidas. Las iglesias no estaban listas en ese momento a arriesgar un vínculo fuerte con otras culturas. Peter Penner cita que los líderes de la iglesia daban conferencias acerca de los peligros en la sociedad y enumeraban sus preocupaciones centrales como: la falta del evangelismo, el materialismo, el colapso de la espiritualidad, la división y hasta la doctrina falsa. Otros

añadían los peligros de la mundanalidad, la asimilación cultural y una visión materialista de la vida.[31]

Este aislamiento de la iglesia comenzó a cambiar alrededor de los años cuarenta y cincuenta cuando las iglesias comenzaron a llamarse "Iglesias Comunitarias", y dieron la bienvenida a la gente no-alemán a sus servicios de adoración. Ellos comenzaron a sentirse cómodos para evangelizar y para aceptar a los forasteros y los matrimonios interculturales entre los creyentes. Fue alrededor de este tiempo también que las iglesias empezaron a cambiar sus cultos de adoración del alemán al inglés con el fin de atraer a la gente de la comunidad.

El siglo XX está mezclado en términos de lecciones de plantación de iglesias en América del Norte. Hay que señalar, sin embargo, que la visión de la misión que nació en la iglesia HM en 1860 fue nutrida y cargada como una visión para ser implementada donde quiera que estos menonitas se asentaran. También es notable que las juntas de extensión de iglesias provinciales y distritales hicieron un buen trabajo al plantar iglesias en sus regiones una vez que se enfocaron en la extensión. Cambiar el idioma de la adoración del alemán al inglés fue un elemento importante en la aceleración de la plantación de iglesias. Las conferencias HM fueron generosas en presupuestar fondos para la plantación de iglesias. En Canadá en las últimas décadas también se incluyó la plantación de iglesia étnica extensiva. Uno de los énfasis recientes ha sido animar a las iglesias existentes a plantar iglesias hijas.

El Movimiento de Plantación de Iglesias del Nuevo Milenio en América del Norte

La década de 1990 y la primera década del siglo XXI vieron la convergencia de una serie de factores que dieron lugar a la aparición del Movimiento de Plantación de Iglesias de América del Norte. Los Hermanos Menonitas en Canadá contribuyeron mucho a este movimiento. El final de la década de 1990 llegó con una erupción de libros de plantación de iglesias, cursos de plantación de iglesias y nuevas organizaciones de plantación de iglesias. Muchos líderes menonitas fueron significativamente influenciados primero por el Movimiento de Crecimiento de la Iglesia y luego por el sucesivo Movimiento de Plantación de Iglesias del siglo XXI. Este nuevo Movimiento de Plantación de Iglesias de América del Norte tuvo varias influencias contribuyentes.

El Movimiento de Crecimiento de la Iglesia de los años setenta y ochenta, estimulado por McGavran y Wagner, proporcionó optimismo e impulso para la plantación de iglesias.[32] Jim Montgomery con su ministerio Discipulando una Nación Entera, DAWN (Discipling A Whole Nation), fue otra influencia propulsora en el movimiento emergente de plantación de iglesias, pidiendo implacablemente al mundo cristiano que hiciera plantación de iglesias de saturación. El cambio de siglo también vio la aparición de nuevas organizaciones globales de plantación de iglesias

como Plantación de Iglesias Dinámica Internacional (Dynamic Church Planting International) dirigido por Paul Becker, que rápidamente tuvo una influencia mundial. Luego hubo el nuevo impulso de la década de 1990 y el impacto del cambio del milenio cuando muchas organizaciones misioneras establecieron nuevas metas de plantación de iglesias para ser alcanzadas antes del año 2000. El nuevo milenio trajo un interés en la plantación de iglesias denominacionales, y estableció nuevas metas de plantación de iglesias, seminarios que ofrecían cursos de plantación de iglesias y editoriales que reemplazaban la impresión de libros de crecimiento de iglesias con libros de plantación de iglesias.

Los líderes anabautistas-menonitas también formaron parte de esta escena de plantación de iglesias en el cambio del siglo e hicieron importantes contribuciones a la preparación del movimiento emergente con libros y conferencias sobre la plantación de iglesias con un enfoque anabautista. Stuart Murray en *Church Planting, Laying Foundations*, crea fundamentos para la plantación de iglesias anabautistas. Walfred J. Fahrer en *Building on the Rock* establece los pasos básicos para la plantación de iglesias de la Tercera Vía. Shenk y Stutzman en *Creating Communities of the Kingdom* describen las esenciales para crear iglesias bíblicas de creyentes. Nikkel, en su libro *Church Planting Roadmap,* describe el carácter de una iglesia bíblica y describe los pasos y las etapas de la plantación de iglesias.[33]

En Canadá, los HM han estado a la vanguardia de este Movimiento de Plantación de Iglesias utilizando diversos métodos, modelos y herramientas de redes. El nuevo milenio también trajo nuevas alineaciones que cruzaron las denominaciones, epserando en aras de una cosecha más grande. Gordon Fleming, el director canadiense HM de la Red C2C que se inició en la Columbia Británica, la amplió para incluir asociaciones de plantación de iglesias con otras provincias y denominaciones con ideas afines. Esta agencia relativamente nueva de plantación de iglesias rápidamente ganó ímpetu como parte del nuevo movimiento de plantación de iglesias canadienses que se enfocó en plantar iglesias agresivas y creativas en las ciudades canadienses. El movimiento C2C se centró en el liderazgo espiritual adecuado y en los procesos de desarrollo intencional. Los plantadores de iglesias fueron nombrados basados en: su fuerte sentido de llamado, sus evaluaciones por otros plantadores de iglesias, los acuerdos de pacto, la vida personal de oración, el entrenamiento de aprendices, las relaciones de entrenamiento y la fuerte responsabilidad.[34] Estos plantadores de iglesias tienen una visión inspirada por el carácter de Dios de ver a la gente venir a Cristo y a la iglesia del Señor, y ciertamente cumplen con los criterios para el éxito de la plantación de iglesias bíblicas. Muchas facetas del movimiento C2C (www.c2cnetwork.ca) se asemejan a la fe, el valor y la visión de los primeros líderes anabautistas-menonitas. El mayor ánimo del plantador de iglesias es la promesa de que es el Señor quien construye su iglesia.

Notas

1. William R. Estep, *The Anabaptist Story* (Grand Rapids: William B. Erdmans Publishing Company, 1975), 22.
2. Wilbert R. Shenk, ed. *Anabaptism and Mission* (Scottdale: Herald Press, 1984), 17, 61.
3. Guy F. Hershberger, ed. *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottdale: Herald Press, 1957), 32-33.
4. Wilbert R. Shenk y Peter F. Penner, *Anabaptism and Mission.* (Schwarzenfeld, Alemania: Neufeld Verlag, 2007), 101.
5. Shenk, *Anabaptism*, 67.
6. Stuart Murray, *The Naked Anabaptist* (Waterloo, Canadá: Herald Press, 2010), 141.
7. Ibid., Murray, 144.
8. Shenk, *Anabaptism,* 69.
9. Henry C. Smith, *The Story of the Mennonites*. 4th Edition (Newton: Mennonite Publication Office, 1957), 237.
10. Ibid., 25
11. Ibid., 279.
12. P. M. Friesen, *The Mennonite Brotherhood in Russia*. Edición Revisada (Winnipeg, Canadá: Christian Press, 1980), 31.
13. Wally Kroeker, *An Introduction to the Mennonites* (Intercourse: Good Books, 2005), 11.
14. Ibid., 15,22
15. Friesen, *The Mennonite*, 675.
16. John H. Lohrenz, *The Mennonite Brethren Church* (Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House, 1950), 19.
17. Phyllis Martens, *The Mustard Seed* (Fresno: M.B. Board of Christian Education, 1971), 1.
18. J. A. Toews, *A History of the Mennonite Brethren Church* (Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House, 1975), 78-79.
19. Lohrenz, *The Mennonite Brethren,* 269.
20. Gerhard Wilhelm Peters, *The Growth of Foreign Missions in the Mennonite Brethren Church* (Hillsboro: M.B. Publishing House, 1952), 195-197.
21. Peters, *The Growth*, 131-132.
22. Ibid., 270.
23. G. W. Peters, *Foundations of Mennonite Brethren Missions* (Winnipeg, Canadá: Kindred Press, 1984), 92.
24. Paul Wiebe, *Heirs and Joint Heirs.* (Winnipeg, Canadá: Kindred Press, 2010), 137.
25. Peters, *Foundations*, 101.
26. Doug Heidebrecht, entrevista por James R. Nikkel (enero 2013).

27. Heidebrecht.
28. Victor Wiens, información acerca de la plantación de iglesias. Correo electrónico personal, (Abbotsford, Canadá, 2013)
29. Wiebe, *Heirs*, 257.
30. Harold Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission* (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010), 60.
31. Peter Penner, *No Longer at Arm's Length* (Winnipeg, Canadá: Kindred Press, 1987), 41.
32. Los Hermanos Menonitas beneficiaron de la variedad de seminarios ofrecidos por la Escuela Seminario de Misión Mundial de Fuller sobre los temas de crecimiento y plantación de Iglesias. El libro de Donald A. McGavran, *Understanding Church Growth*, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), y el libro de C. Peter Wagner, *Leading Your Church To Growth* (Ventura: Regal Books, 1984), tuvieron un impacto importante sobre los líderes HM.
33. Stuart Murray, *Church Planting, Laying Foundations* (Scottdale: Herald Press, 2001); Walfred Fahrer, *Building on the Rock* (Scottdale: Herald Press, 1995); David W. Shenk y Ervin R. Stutzman, *Creating Communities of the Kingdom* (Scottdale: Herald Press, 1988); James R. Nikkel, *Church Planting Road Map* (Belleville, Canadá: Guardian Books, 2004).
34. Gordon Fleming, C2C Network Newsletter, 2013, p.24. https://www.c2cnetwork.ca/wp-content/themes/c2c/pdf/c2cspring2013.pdf.

Lectura Recomendada

Ott, Craig, y Gene Wilson. *Global Church Planting*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

Estep, William R. *La historia de los anabaptistas: revolucionarios del siglo XVI*. Farmington: Publicadora Lámpara y Luz, 2008.

Garrison, David. *Los Movimientos de Plantación de Iglesias*. Richmond: International Mission Board, 1999 (disponible en línea en https://gabaptist.org/wp-content/uploads/2013/01/pdf_icp_cpmovement_spa.pdf).

Hershberger, Guy F., ed. *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Scottdale: Herald Press, 1957.

Murray, Stuart. P*lanting Churches in the 21st Century*. Waterloo, Canadá: Herald Press, 2010.

Nikkel, James R. *Church Planting Road Map*. Belleville, Canadá: Guardian Books, 2004.

Shenk, David W. y Erwin R. Stutzman. *Criando comunidades do reino: modelos Neotestamentários da implantação de igrejas*. Campinas, Brasil: Editora Cristã Unida, Associação Evangélica Menonita, 1995.

Shenk, Wilbert R., ed. *Anabaptism and Mission*. Scottdale: Herald Press, 1984.

Stetzer, Ed. *Planting Missional Churches.* Nashville: Broadman and Holman Publishers, 2006.
Toews, J. A. *A History of the Mennonite Brethren Church*. Hillsboro: Mennonite Brethren Publishing House, 1975.

Preguntas de Estudio

1. El autor sostiene que "fue debido al apasionado testimonio de miles de creyentes corrientes, que consideraban que el sufrimiento y la muerte eran normales para los creyentes, que el movimiento de nuevas iglesias continuó". ¿Qué dirías que se considera "normal para los creyentes" de hoy en la mayoría de las iglesias que usted conoce?

2. La primera sección enumera al menos seis factores de las primeras generaciones anabautistas que pueden proveer lecciones para la plantación de iglesias. Revísalos y discute su relevancia o aplicación para las misiones modernas.

3. La sección sobre los 200 años en Prusia y Danzig señala cuatro puntos acerca del estancamiento durante este período. Considere lo que esto podría significar para los esfuerzos de plantación de iglesias en áreas hoy en día que son altamente resistentes a la entrada del cristianismo.

4. Las décadas medias del siglo XX de las misiones de plantación de iglesias se caracterizan por una estructura de denominación que tenía altos niveles de supervisión y control de la base de envío (América del Norte), dando resultados menos favorables para los misioneros y las iglesias receptoras. Discute el equilibrio entre el liderazgo de la sede con el del campo.

5. El autor declara: "Una de las lecciones más importantes para la plantación de iglesias es la observación de que los plantadores de iglesias nacionales parecen estar más dispuestos a hacer el evangelismo directo y son más efectivos en ver iglesias plantadas, aunque los misioneros norteamericanos todavía son necesarios como personas de apoyo." ¿De qué manera se necesitan los recursos o el apoyo de los norteamericanos?

Sección C

Perspectivas Culturales

16 El Evangelio: Su Contenido y Su Comunicación—una Perspectiva Antropológica[1]

Jacob A. Loewen

El Evangelio de Jesucristo es la buena nueva de Dios para toda la humanidad. A nivel personal, su objetivo es liberar a las personas del poder del pecado y darles nueva vida bajo la autoridad y el poder de Cristo. En el plano social, el Evangelio pretende establecer una nueva sociedad de ciudadanos del Reino de Dios en la que florezcan la justicia y la fraternidad. Así, el Evangelio está diseñado a traer gloria a nuestro Creador, enriquecimiento a nuestros semejantes y cumplimiento a nuestras propias vidas.



Jacob A. Loewen, 1922-2006 (Ph.D., Lingüística, Universidad de Washington), nació en Orenburg, Unión Soviética. En 1929 emigró con su familia a Canadá. Con su esposa Anne, Loewen fue un misionero pionero de HM en Colombia entre 1947-1953 y 1955-1957. De 1959 a 1984 Loewen trabajó como un "agente de cambios de cultura" no residente con la Iglesia de HM en Panamá. De 1963 a 1984, Loewen fue consultor de traducciones en las Sociedades Bíblicas Americanas y Unidas. En esa capacidad vivió y trabajó en América del Sur, Medio Oriente y África. Entre sus prolíficos escritos, es más recordado por su antología *Cultura y Valores Humanos* (William Carey Library, 1975).

Desafortunadamente, este mensaje sencillo, pero con largo alcance, a veces se distorsiona. Hace algunos años me encontré con un ejemplo inusual de esto cuando un indígena sudamericano me dio el siguiente testimonio: “Es maravilloso ser cristiano”, dijo. “Ahora tenemos muchas más palabras ‘duras’ que antes. Puedes curar a tus amigos, o puedes matar a tus enemigos, cuando quieras. Todo lo que tienes que hacer es arrodillarte detrás de ellos en una reunión de oración y mientras todos los demás estén orando en voz alta solo debes susurrar las palabras ‘duras’ apropiadas, respirar sobre la persona, y sucede así. Por ejemplo, si usted dice palabras como *tutechan*, *wikik*, *kisimasi* (‘tentación’, ‘malvado’, ‘Navidad’) o cualquiera de las otras palabras ‘duras’ malas, la persona morirá como una mosca. Sin embargo, si usas palabras como *kang*, *epong*, *klaiki* (‘Dios’, ‘cielo’, ‘Cristo’) o cualquiera de las otras palabras ‘duras’ buenas, la persona estará bien antes de que te des cuenta.”

¿Cómo ocurrió esta adaptación indígena y sincretista del cristianismo? Primero, la predicación de los misioneros se hizo en inglés, y los indios locales interpretaban del inglés a su propio idioma. En segundo lugar, la tribu tenía un repertorio de palabras “duras”—palabras mágicas—que su héroe creador mítico les enseñó para que pudieran sanar a los enfermos. Los intérpretes locales, enfrentados con muchas palabras técnicas cristianas que no sabían traducir, simplemente las convirtieron en palabras “duras”. Esas palabras que parecían estar asociadas con el mal se convirtieron en malas palabras “duras”, y las asociadas con el bien se convirtieron en buenas palabras “duras”.

La distorsión del Evangelio, especialmente en situaciones interculturales, es más común de lo que muchos se imaginan. Toda actividad humana tiene sus dificultades, y la comunicación del Evangelio no es una excepción. Además, en la historia de las misiones occidentales, la fuente del problema a veces está en los propios mensajeros.

¿Hasta qué punto pueden ayudarnos las ideas antropológicas a superar tales problemas?

Presuposiciones

Puesto que el éxito en la comunicación depende en gran medida del entendimiento y, esperamos, el compartimiento mutuo de las presuposiciones, será mejor empezar por exponer mis propias presuposiciones:

La buena noticia de Dios es para toda la humanidad. Para mí la declaración más sencilla de la naturaleza y el contenido del Evangelio, que debemos compartir con todos los pueblos del mundo, fue dada por Jesús en ese histórico sábado en la sinagoga de Nazaret cuando desenrolló el rollo del profeta Isaías y leyó:

El Espíritu del Señor está sobre mí,
por cuanto me ha ungido para anunciar buenas nuevas a los pobres.
Me ha enviado a proclamar libertad a los cautivos
y dar vista a los ciegos,
a poner en libertad a los oprimidos,
a pregonar el año del favor del Señor.
(Lucas 4:18-19, NVI)

El poder del evangelio que cambia la vida proviene de Dios. Nunca puede ser generado por un esfuerzo humano, sin importar cuán dedicados, cuán consagrados o cuán antropológicamente sensibles puedan ser los mensajeros. Por otro lado, nadie puede detenerlo, no importa que tanto él o ella lo intente.

Como en los días de Jesús, hoy hay más fe entre los "gentiles" que entre los de "Israel". Tengo que confesar que mi experiencia con los llamados pueblos animistas en Sudamérica y África y con misioneros occidentales quienes están trayendo el Evangelio, me ha convencido de que la capacidad de creer entre los animistas es mucho mayor que entre los misioneros condicionados por el secularismo y el materialismo, por quienes hoy en día es casi imposible creer en un mundo espiritual. Todavía estoy desilusionado al recordar la ocasión en que un compañero misionero y yo fuimos expulsados de un círculo de creyentes indios que oraban por la curación de una persona enferma. Nunca olvidaré sus palabras: "Lo sentimos, pero el poder de Dios no puede sanar cuando hay incrédulos en el círculo".

Es triste decir que los misioneros occidentales no solo sufren de infección por este virus de incredulidad, sino que también son sus portadores. Con el fin de combatir la "superstición", entrenan a los pastores nacionales a que se convierten en incrédulos similares. (Véase mi artículo en Missiology, octubre de 1976, "Mission Churches, Independent Churches, and Felt Needs in Africa".)

La antropología no tiene ninguna respuesta definitiva para la comunicación del evangelio. Estoy firmemente convencido de que la ciencia de la antropología nos puede proporcionar herramientas para comprender la cultura y los problemas culturales. Puede darnos una idea de nuestro propio comportamiento y el comportamiento de las personas en culturas diferentes. Pero nunca puede escribir las fórmulas infalibles para comunicar el evangelio. Así como nuestro Señor se niega a ser confinado a los templos construidos por las manos de los hombres, entonces su trabajo no será limitado por ninguna estructura intelectual humana, ya sea teológica o antropológica.

Por otro lado, cuando estamos en el Gran Juicio, la ignorancia de las ideas de la antropología no servirá como excusa válida para no haber hecho correctamente lo que Dios nos ha encomendado hacer.

Los comunicadores del evangelio deben tener experiencia personal de su poder. Esta experiencia debe incluir tanto el poder transformador del Evangelio en la propia vida como en la propia cultura. Solo las personas que pueden testificar de cómo el evangelio ha satisfecho sus necesidades más profundas y cómo "el nuevo espíritu" de Dios les ha proporcionado los recursos para vencer a los demonios personales que los mantenían encadenados, pueden ser testigos creíbles del evangelio.

El Alcance del Evangelio

Mi uso de la palabra "evangelio" abarca no solo el Nuevo Testamento, sino toda la Biblia, que acepto como palabra de Dios, válida universalmente y eternamente. Este amplio uso de "evangelio" puede parecer para algunos lectores como ignorancia simplista. Me han preguntado, por ejemplo, "¿Te refieres al 'Evangelio' (con mayúscula), es decir, la salvación por medio de Jesucristo? ¿O se refiere al 'evangelio' (sin mayúscula), es decir, el trabajo práctico de la palabra de Dios dentro de una cultura específica?" Otros han sido perplejos por el hecho de que yo considero la salvación personal y la solución a los problemas culturales como igualmente centrales para el evangelio.

Aunque estoy consciente de todas estas distinciones y más, desde mi perspectiva antropológica hay poco valor práctico en mantenerlas. En muchas sociedades del tercer mundo, la solución a un doloroso problema cultural local puede ser tanto una parte de la salvación como el perdón del pecado del individuo. Por ejemplo, para los países africanos que en los últimos años han experimentado su propia experiencia de liberación, de su "éxodo", el ejemplo bíblico de cómo Dios formó la nación de Israel de doce tribus separadas, y muchas veces haciendo competencia, puede, en realidad, ser mucho más relevante y significativo que uno que separa a los individuos para la "salvación personal". Aquí, necesitamos ser conscientes del fuerte contraste entre, por ejemplo, el individualismo occidental y los grupos africanos que todavía practican el consenso. Para estos últimos, un acercamiento altamente individualista a la salvación puede ser visto como algo socialmente disruptivo, y no como algo proveniente de Dios que lleva a una nación que proporcionará justicia e igualdad para todos.

Estas son varias razones para subrayar las dimensiones más amplias del evangelio:

1. El mensaje bíblico es, después de todo, multifacético. El pueblo de Dios no solo lo consiguió durante un largo período de tiempo, sino que también se les dio a hombres que vivían en diferentes entornos culturales y que operaban sobre presupuestos y cosmovisiones muy diferentes.

Además de las diferencias radicales en la cosmovisión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, en el Antiguo Testamento encontramos que las presuposiciones de Abraham, Isaac y Jacob eran muy diferentes de las presuposiciones de David y Salomón, o de Ezequiel y los profetas en exilio. También necesitamos reconocer que la Biblia no falta en enfatizar ambos lados de un asunto; por ejemplo, en Romanos, la fe sola, sin obras, se enfatiza para la salvación, mientras que en Santiago, la fe sin obras es considerada muerta e inútil. La implicación de la naturaleza multifacética del Evangelio es que no todas las facetas estarán igualmente enfocadas para una persona o para un pueblo en un momento dado.

Curiosamente, los africanos dicen que el Nuevo Testamento tiene más o menos una cosmovisión occidental, mientras que el Antiguo Testamento se basa en una cosmovisión similar a la suya. En este respecto, puede ser importante señalar que en la actualidad (1980) alrededor de setenta y cinco por ciento de toda la traducción bíblica en África incluye el Antiguo Testamento. La identificación de los africanos con el Antiguo Testamento es tan fuerte que, hasta la Segunda Guerra Mundial (después de la cual tantos de los países africanos se independizaron y la autoridad de misiones extranjeras eclipsó), la llegada del Antiguo Testamento una y otra vez dividió la iglesia existente. Muchos creyentes africanos comenzaron a rebelarse contra lo que ellos veían como el envoltorio occidental en el cual los misioneros les habían dado el mensaje de Dios, y comenzaron varios movimientos separatistas, proclamando audazmente: "El evangelio africano—el Antiguo Testamento—ha llegado finalmente; los misioneros han mantenido escondido nuestro evangelio y han predicado solo el suyo".

2. Diferentes facetas de la verdad bíblica entran en prominencia para nosotros en diferentes momentos de nuestro peregrinaje espiritual. Lo más importante para mí en mis días de niñez en la comunidad de Hermanos Menonitas es que pude "escapar del infierno y ser salvo". Más tarde, en mis días universitarios, me emocionó la idea de que la verdad de Dios era como un teclado de piano gigante, capaz de muchos nuevos acordes. Me di cuenta de que aun mis profesores no creyentes estaban permitidos por la gracia de Dios a descubrir algo de su verdad, mientras que había gente de la iglesia que insistía en jugar en una sola clave, como si tuvieran toda la verdad.

   Entonces, a medida que creció mi conciencia antropológica, me encontré profundamente consciente de cómo mi cultura occidental, orientada hacia lo material, con su total división entre lo material y lo espiritual, estaba ahogando mi capacidad de creer en un mundo espiritual. Más recientemente ha sido la

Encarnación—la verdad de que el mismo Dios, para comunicar sus buenas nuevas a los hombres, consideró necesario limitarse a la naturaleza humana y a una cultura específica. Esta es la gran verdad en mi vida y mi pensamiento hoy.

3. Diferentes culturas, enfrentando al evangelio por primera vez, encontrarán diferentes facetas de ella más significativas que otras. Un misionero de influencia recientemente le preguntó a Bakht Singh, el amado evangelista de la India, cuáles dimensiones del evangelio le pareció más útiles al testificar a su propio pueblo.

"¿Predicas acerca del amor de Dios?"

"No," contestó, "la mente india ha sido tan contaminada que si hablas del amor piensan principalmente en el sexo."

"Bueno," dijo el misionero, "¿Les hablas acerca de la ira y el juicio de Dios?"

"No. Ya están acostumbrados a eso," contestó. "Todos sus dioses están enojados de todos modos. No les importa si hay un dios más quien está enojado."

"¿De qué les hablas? ¿Predicas acerca del Cristo crucificado?" adivinó el misionero.

"No. Pensarían en él como un martirio pobre quien murió indefenso."

"Entonces, ¿cuál es su énfasis? ¿La vida eterna?"

"No es así," dijo, "si hablas de la vida eterna el indio piensa en la transmigración. Se quiere alejar de eso."

"Dime entonces, ¿cuál es su mensaje?"

Escuche bien su respuesta: "Nunca he fallado en juntar una audiencia si les hablo acerca del perdón de los pecados, de la paz y del descanso. Eso es el producto que se vende. Pronto me preguntan cómo lo pueden conseguir, y yo los puedo guiar al Salvador quien solo puede llenar sus anhelos más profundos."

(George W. Peters, "Is Missions Homesteading or Moving?" MB Herald, 15 de abril, 1977).

4. Los diferentes antecedentes culturales y sus presuposiciones concomitantes harán que la gente oiga un contenido diferente del mismo mensaje. Esto lo llegué a entender cuando mi esposa y yo tratamos de servir como personas de apoyo para un grupo de misioneros y nacionales que estaban tratando de desarrollar un currículo de escuela dominical "que realmente hablaría al pueblo africano". Para nuestra decepción descubrimos que los pasajes de las Escrituras y las verdades que debían enseñar ya habían sido escogidos por la iglesia matriz en América del Norte. Cuando mi esposa y yo nos opusimos, sugiriendo que deberíamos dejar que los africanos decidieran qué verdades debían enseñarse y también dejar que seleccionaran cuáles historias enseñaban esas verdades, los

misioneros se enfurecieron. Insistían en que ellos eran personas entrenadas en el seminario; ¡conocían la Biblia y lo que ella enseña!

Con el fin de ayudarles a ser más conscientes de cómo las diferentes perspectivas culturales hacen que diferentes personas oigan de manera muy diferente, revisamos varias historias bíblicas y le pedimos a los misioneros y a los nacionales que escribieran lo que ellos pensaban que era el mensaje central. El primer ejemplo fue la historia de José. Los misioneros escribieron que aquí había un hombre quien fue leal a Dios hasta el punto de resistir la más feroz de las tentaciones sexuales. Los africanos escribieron que aquí había un hombre que, a pesar del maltrato de sus hermanos, fue totalmente leal a su familia.

5. La comunidad creyente en cada cultura debe asumir la última responsabilidad de contextualizar el evangelio en su propio entorno. Es decir, se debe permitir que desarrolle sus propios patrones para traducir la verdad del evangelio a la vida cotidiana y al culto, aplicándola a las necesidades, problemas y contradicciones sentidas por la cultura.

   Sin embargo, para que un pueblo esté motivado para hacer esto, necesita una conciencia profunda de que Dios está hablando específicamente y directamente con ellos. En mi experiencia, la extensa participación de la comunidad creyente en la traducción de la Biblia cree tal impacto. Es una conciencia de la importancia de un encuentro contemporáneo con la inspiración de la Escritura la que ha llevado a las Sociedades Bíblicas Unidas a cambiar de traductores misioneros a hablantes de lengua materna como traductores. Cuando la comunidad creyente emprende el desafío de la traducción de la Biblia, se mueve a orar: "Dios, ¿cómo habrías dicho esto si hubieras hablado en nuestro idioma?" Entonces, cuando el grupo experimenta consenso en cuanto a una respuesta, la actitud de la gente hacia la Palabra de Dios cambia radicalmente. Un pastor jubilado en Zambia declaró: "Durante veinticinco años le he dicho a la gente que la Biblia es la Palabra de Dios, pero en el fondo de mi corazón había una sospecha persistente de que era el Dios del hombre blanco hablando al hombre blanco. Pero eso ha cambiado completamente ahora. Dios nos ha hablado y bajo la dirección de su espíritu hemos to mado decisiones que ningún hombre blanco podría haber tomado".

Estos varios factores apuntan a la necesidad de ver al Evangelio en su dimensión más amplia, así como su dimensión más profunda, en lugar de insistir en una definición de "un acorde".

Los Mensajeros del Evangelio

Aunque mucha gente se siente llamada a ser mensajero del evangelio, hay algunos requisitos previos que deben caracterizarlos a todos:

1. Deben reconocer que son productos de su cultura en particular. La cultura occidental no es única en crear problemas para los seguidores obedientes del evangelio. Cada cultura tiene su propio inventario de problemas, y los mensajeros deben ser plenamente conscientes de ellos.

2. Los mensajeros deben aprender a apreciar y a comprender el trasfondo cultural del evangelio en la Escritura. Sin una comprensión adecuada de los contextos culturales de los tiempos bíblicos, nadie puede entender completamente el mensaje bíblico ni hacer una "equivalencia dinámica" de la traducción del evangelio a un nuevo medio cultural. Al trabajar como consultor de traducciones en el Este de África Central, mi aprecio por el Antiguo Testamento ha crecido enormemente. En África estoy trabajando con un pueblo cuya cultura en muchos sentidos es más parecida a la cultura hebrea que a la mía, y estas personas encuentran gran deleite al ver cómo Dios operaba dentro de ese ambiente cultural. A menos que uno sea consciente del marco cultural específico de un mensaje bíblico, uno puede fácilmente caer en la trampa de defender las ridiculeces, como cuando mi iglesia hace unas décadas excomulgó a las mujeres por cortarse el pelo, basándose de las enseñanzas paulinas a los corintios.

3. Cuando los mensajeros del Evangelio tienen ocasión de ser testigos que cruzan fronteras culturales, necesitan ser conscientes no solo de la cultura de la cual vienen, sino que deben tener un aprecio y una comprensión igualmente profunda de la cultura del receptor. Para empezar, esto presupone un dominio profundo del idioma local. Como consultor de traducciones, frecuentemente me encuentro tratando de ayudar a las iglesias nacionales a librarse de la jerga sin sentido que fue impuesto por los misioneros que no tenían suficiente comprensión y respeto por la cultura. Así, en un idioma africano, los misioneros rechazaron las palabras locales de "espíritu" como satánicas, y sobre la base del griego y el hebreo usaron la palabra local para "aliento" para referirse a "espíritu". Pero fijamos en lo que ocurre con el concepto teológico clave "Espíritu Santo": dado que la palabra "santo" en este idioma es un homófono para "rojo", la gente tiende a escuchar "aliento rojo". (!) De la misma manera, "espíritu malvado" es "mal aliento" y "espíritu inmundo" es "aliento sucio". Durante un programa de entrenamiento de traductores en este idioma, los nacionales concluyeron que "todo esto no significa nada". ¡Cien años de trabajo misionero, y sin un vocabulario adecuado para algunas verdades muy esenciales del evangelio!

4. Los mensajeros deben acercarse a su testimonio intercultural con expectativa. Habiendo reconocido la incompletitud de su propia comprensión del Evangelio, deben estar abiertos y listos para que el espíritu de Dios haga "algo nuevo". Cuando Pedro experimentó la visión de la sabana bajado del cielo y se le ordenó comer animales sucios, él, por supuesto, estaba desconcertado por el significado de esta extraña experiencia. Pero lo había sacudido de tal manera que él pudo romper con su contención judía y su prejuicio racial contra los gentiles e ir a la casa de Cornelio y observar mientras que Dios realizara algo nuevo—los gentiles también se convirtieron en receptores del espíritu de Dios.

Además de los principios anteriores, que se aplican universalmente, hay palabras especiales de precaución para los mensajeros del evangelio, dependiendo de sus antecedentes culturales:

El misionero occidental como mensajero del evangelio. Como he escrito en "Evangelismo y Cultura", (*The New Face of Evangelism)*, hay una serie de aspectos negativos derivados de las envolturas culturales occidentales que afectan la forma en que la gente del occidente presenta el evangelio. Creo que tengo razón al decir que aún hoy muchos misioneros occidentales todavía consideran el envoltorio cultural de su cristianismo como parte integral del evangelio. Me parece que relativamente pocos hacen un esfuerzo consciente para liberar el evangelio de su envoltura occidental y que aún menos son conscientes de cómo su cultura inhibe su propia fe y obediencia.

Pastores locales, entrenados por misioneros. Con demasiada frecuencia, si los misioneros son incapaces de separar el evangelio de sus envolturas culturales occidentales, entonces los pastores nacionales que son entrenados por ellos se convierten en dos veces los hijos de Gehena.

Recientemente un pastor nacional recién ordenado vino a mí y me preguntó: "¿Cree usted que es verdad que los espíritus de los muertos aparecen a los vivos?" Él continuó: "Yo había estado en mi congregación por solo unas semanas cuando un hombre murió. Había habido muchos problemas, porque este hombre había prestado dinero a otro miembro de la congregación y el deudor se negaba a pagarlo. El día después de su sepultura, el alma del muerto se le apareció a su hermana y le dijo: 'Debes ir al hombre que me debe el dinero y decirle que lo pague de inmediato. Estoy descontento de dejar esto al pendiente. Si no se resuelve, no viviré solo en el cementerio'".

Cuando la familia vino a este pastor para pedir su bendición en su nuevo acercamiento al deudor que había fallado, él no sabía qué decir. En cuanto a si los muertos podrían aparecer a los vivos, como la familia había afirmado, un predicador laico jubilado le aseguró: "Eso es exactamente lo que sucede". Insatisfecho, el pastor

buscó a un compañero entrenado en un seminario que le recordó: "Los predicadores entrenados no creen en esas cosas". El pastor finalmente le dijo a la familia que no podía ayudarlos.

Entonces, como si recordara repentinamente mientras me hablaba, añadió: "Cuando vivía con mis padres en el pueblo, tal cosa no me habría preocupado. Yo lo habría creído. Pero ahora soy un graduado de seminario". En un esfuerzo por ayudarlo, le pregunté si había ejemplos en la Biblia de los muertos apareciendo a los vivos. El alivio inundó su rostro mientras pensaba en los ejemplos bíblicos.

Cristianos del tercer mundo como misioneros. Es una señal de salud que muchos países del tercer mundo están lanzando iniciativas misioneras en países que no son los suyos. Pero es triste decir que, en muchos casos, los misioneros del tercer mundo no son más sensibles a las culturas a las que van que los misioneros occidentales en el pasado.

Profetas de iglesias independientes. Probablemente los mensajeros más exitosos (en términos del número de miembros ganados) en la escena africana de hoy son los profetas de las iglesias independientes. Barrett observó recientemente que seis de cada diez conversiones en África hoy son a grupos religiosos independientes. A esto me gustaría agregar, de mi propia observación, que incluso los miembros de las iglesias principales (presbiteriana, metodista, etc.) recurren una y otra vez a estos grupos para la curación, la "desbrujería", y así sucesivamente.

Los profetas usualmente operan sobre la base de un encuentro personal con Dios, quien les ha dado un mandato para predicar y enseñar a través de un modo particular de adoración. Se identifican muy profundamente con los profetas del Antiguo Testamento. Culturalmente suelen ser africanos decididos. Esto, a menudo junto con un conocimiento muy limitado de la Biblia, los deja muy vulnerables al sincretismo. Recientemente, sin embargo, he observado en el Zaire [República Democrática del Congo], Rhodesia [Zimbabue] y Botsuana una apertura por parte de un gran número de tales profetas para recibir ayuda externa para mejorar su conocimiento de la Biblia.

Líderes locales culturalmente conscientes. Es gratificante ver surgir un nuevo tipo de líder en la escena de la iglesia africana. Estas personas suelen ser personas orgullosas de su herencia africana, pero que han tenido una amplia exposición a las culturas occidentales y también han adquirido cierta comprensión de las culturas bíblicas. Son hombres y mujeres de este calibre quienes podrán discernir las envolturas occidentales en las que el evangelio les ha llegado, y al mismo tiempo sabrán dónde están los peligros del sincretismo. Son la gran esperanza de la iglesia para desarrollar una verdadera fe cristiana contextualizada que satisfaga las necesidades del pueblo y fomente el crecimiento del Reino de Dios.

La Comunicación del Evangelio

Dios siempre está dispuesto a encontrarnos en el punto de nuestra mayor necesidad sentida. Esto, en sí mismo, va muy lejos en asegurar que verdaderamente "escucharemos" su mensaje. Me ha impresionado profundamente, al leer de nuevo la vida de Jesús, ver cómo él puso en práctica la definición de Isaías del evangelio de acuerdo con el principio de la necesidad sentida. Así, cuando los cuatro hombres trajeron al paralítico a Jesús para ser sanado, Jesús no dijo: "Hijo mío, tú estás sanado", sino "Hijo mío, tus pecados son perdonados". Entonces, para el beneficio de los fariseos que tomaron la declaración de Jesús como blasfemia, dijo: "Para mostrarte que yo, en realidad, puedo perdonar el pecado, voy a decirle a este hombre que se levante y camine". La curación casi parecía una idea de último momento. Jesús comenzó con el anhelo de perdón del hombre: su necesidad más profunda. Por otro lado, cuando el hombre que había sido incapacitado durante treintaiocho años fue sanado, Jesús ni siquiera se identificó a él. Eso vino después, y no fue hasta entonces que Jesús dijo: "Ve y no peques más".

Si aceptamos la definición de Jesús del Evangelio—"las buenas noticias para todos, cual sean sus problemas"—, entonces nos toca averiguar cuáles son las necesidades urgentes de un pueblo determinado y comprobar si el mensaje que les estamos dando está realmente satisfaciendo su necesidad sentida, porque, si no, podemos ser los fariseos modernos que "atan pesadas cargas a las personas, pero no levantan un dedo para ayudarlas a llevarlas" (Lucas 11:46).

Esto no es el momento ni el lugar para un análisis a gran escala de los problemas del proceso de comunicación. Sin embargo, parece esencial mencionar dos áreas cruciales, una especialmente relacionada con los mensajeros del evangelio y la otra con los oyentes del evangelio:

El mal uso deliberado o inconsciente del Evangelio. Los misioneros que acompañaron a los conquistadores católicos y a los colonizadores protestantes lo hicieron con la máxima motivación y encontraron una amplia justificación bíblica para su enfoque "cristiano/patrón—pagano/sirviente". Hoy miramos hacia atrás y decimos que su enfoque fue totalmente incorrecto: hicieron una parodia del evangelio. Pero la pregunta que debemos hacer es: ¿Ha muerto realmente esa vieja actitud? ¿O simplemente ha adoptado una nueva forma?

Los blancos racistas han utilizado durante generaciones la maldición de Canaán fuera de contexto y completamente erróneamente para justificar la subyugación de hombres negros por hombres blancos. Esta interpretación puede estar desapareciendo en el sur de los Estados Unidos, pero está floreciendo en el sur de África. Y lo más trágico es que las personas que tienen tales prejuicios a menudo son fervientemente religiosos. Es mi oración profunda y ferviente que esta tendencia

disminuya a medida que crezcamos en gracia y en conocimiento de nuestro Señor Jesucristo.

Sincretismo. Por sincretismo me refiero a la mezcla de la fe cristiana con las creencias y prácticas tradicionales (no-cristianas) con el resultado de que el Evangelio es pervertido, distorsionado o en gran parte anulado en el proceso. Un ejemplo se encuentra en el pueblo kako de Camerún, que reestructuró el servicio de comunión siguiendo el modelo de su propio ritual de paz de *sataka*, resultando en un cortocircuito del arrepentimiento y la reconciliación en los casos de la excomunión.

La comunicación efectiva es un esfuerzo cooperativo entre la fuente y el receptor. No importa cuán buena sea la fuente en la estructuración de un mensaje, si el receptor no está recibiendo correctamente, la comunicación será limitada. Igualmente, no importa lo difícil que el receptor trate de recibir el mensaje, si la fuente deforma severamente el mensaje por una razón u otra, la recepción será obstaculizada o sesgada. Por esta razón, una actitud básica de *reciprocidad* entre la fuente y el receptor es fundamental. En mi opinión esto involucra al menos las siguientes áreas:

1. ***Una aceptación honesta de la validez de la cultura del otro.*** Así, aunque algunas cosas pueden ser nuevas, extrañas o incluso difíciles, la fuente y el receptor nunca dudarán los motivos del otro como individuo ni como representante de su cultura.
2. ***Un espíritu de intercambio.*** Frecuentemente, los misioneros se preocupan tanto por su mensaje tan importante que no están dispuestos a aprender de sus oyentes. Puedo decir honestamente que durante unos treinta años en los que he tratado de compartir las buenas noticias con la gente en muchas lenguas, tribus y sociedades, generalmente me han enseñado más de lo que yo pude enseñarles a ellos.
3. ***Auto-exposición personal y cultural.*** A medida que comprendan más plenamente las reacciones personales y culturales del uno al otro, la fuente y el receptor podrán servir como espejos entre sí para ayudarse mutuamente a tomar conciencia de aquellas cosas que son incongruentes con el tenor del evangelio en su estilo de vida o en su cultura.
4. ***Las "fuentes de poder" indígenas.*** Cuando el evangelio se encuentra con una cultura nueva, obviamente algunas cosas en esa cultura van a tener que cambiar. Pero el cambio cultural es difícil de realizar a menos que haya una cantidad adecuada de impulso desde adentro. Con demasiada frecuencia en el pasado, los misioneros han tratado de proporcionar el impulso desde el exterior, pero tan pronto como dieran la espalda, o cada vez que tuvieran que abandonar el campo, las cosas volvieron a la vieja manera. Por esta razón, cualquier cambio genuino

que deba efectuarse debe estar vinculado a una "fuente de poder" indígena que ayudará a mantener el impulso después de que el misionero haya desaparecido de la escena.

5. ***El esfuerzo cooperativo en la contextualización del evangelio.*** A primera vista, puede parecer que esto contradice lo dicho anteriormente: "Cada cultura debe asumir la responsabilidad última de contextualizar el evangelio en su propio entorno". Pero en mi mente no es una contradicción. La contextualización adecuada es una tarea difícil y el extranjero simpático puede a menudo tener un papel muy singular que desempeñar como espejo, fuente de alternativas, catalizador, amigo de la corte, y así sucesivamente.

   El forastero-como-espejo es tan crucial para las iglesias establecidas del occidente como lo es para las iglesias más jóvenes en el tercer mundo. La contextualización nunca es un evento de una vez por todas; es un proceso continuo. De hecho, lo que era importante y correcto en el día del abuelo puede ser totalmente equivocado hoy. Creo que es altamente significativo que los cristianos que trabajan en otros países se vuelven profundamente conscientes de los serios problemas existentes en el cristianismo norteamericano. Por esta razón, los occidentales haremos bien en considerar seriamente tales reflexiones de espejo como la de los indios sudamericanos que están convencidos de que el dinero, y no Dios, es el "eje" de nuestra forma de vida. (Véase mi capítulo en *The New Face of Evangelicalism*.)

6. Por último, pero no menos importante, ***debe haber un intercambio adecuado entre las iglesias mayores y las más jóvenes.*** A medida que una iglesia se establece en una sociedad "receptora", pronto debe haber intercambios entre ella y la iglesia "emisora". Este intercambio debe ser siempre una calle de dos vías. Demasiado frecuentemente, las iglesias más viejas han encontrado la crítica de las iglesias más jóvenes como pintoresca, interesante, o incluso a veces molestosa; rara vez han hecho algo acerca de ella. Cuando las iglesias mayores toman en serio los desafíos que les dan las iglesias más jóvenes, se maximizará su propia comunicación con las iglesias más jóvenes.

Además de estos requisitos, que son igualmente válidos tanto para la fuente como para el receptor, existen ciertos requisitos específicos para cada uno.

En vista del llamado de las fuentes para ser testigos del Evangelio, siento que deben aceptar la mayor responsabilidad de una comunicación efectiva:

1. Deben tomar la iniciativa en la conciencia cultural, es decir, en conocer la cultura propia, de la Biblia y de los receptores.

2. Deben asumir la responsabilidad de establecer los canales iniciales apropiados de comunicación, siguiendo los principios de comunicación delineados por E. A. Nida (véase *Message and Mission*, Harper, 1960).

3. Deben comenzar por la necesidad sentida de los receptores. Los misioneros occidentales—incluso los más evangélicos—vienen de una situación de iglesia altamente secularizada en la que Dios y la iglesia han abdicado en gran medida su preocupación por el crecimiento de las cosechas, la fertilidad humana, la enfermedad y la salud, la salud mental, el bienestar social, etc. En el tercer mundo, sin embargo (como en la Biblia), estas áreas siguen siendo importantes preocupaciones religiosas, y el evangelio será la buena noticia para el tercer mundo solo si incluye tales preocupaciones básicas en su enfoque. Como he indicado, cuando las iglesias fundadas por la misión no ofrecen ayuda en estas áreas, la gente recurre a otra religión para hacer frente a sus problemas.

4. Deben demostrar una humilde aceptación del hecho de que el receptor establecerá una relación independiente con Dios. Los misioneros occidentales han tenido por demasiado tiempo un complejo de ser el padre espiritual de las personas a quienes ellos han tenido el privilegio de traer el evangelio. (Sin duda, este papel paternal ha sido frecuentemente ayudado y estimulado por la disposición del receptor para aceptar el papel de "niño", escapando así la responsabilidad personal).

Por el lado de los receptores, quisiera subrayar la necesidad de una voluntad continua de ponerse a sí mismos, su cultura y su visión tácita del mundo y sus valores bajo el escrutinio del espíritu de Dios. Debe haber una obediencia implícita a la verdad, ya que el espíritu de Dios les da una nueva visión sobre las implicaciones del evangelio. En el espíritu de la iglesia primitiva, se someterán a todo el consejo de Dios (Hechos 20:28).

Notas

1. Este capítulo ha sido reimpreso, con permiso de, *Down to Earth: Studies in Christianity and Culture* (Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company, 1980).

Preguntas de Estudio

1. Discuta la declaración del autor: ". . . considero la salvación personal y la solución a los problemas culturales como igualmente centrales para el evangelio".

2. Tarde en la vida, el autor llega a entender la obra de Dios como "…la Encarnación—la verdad de que el mismo Dios, para comunicar sus buenas nuevas a los hombres, consideró necesario limitarse a la naturaleza humana y a una cultura específica". Analiza lo que esto podría significar para su ministerio si empezara con esta visión.

3. El autor afirma: "Los mensajeros deben acercarse a su testimonio intercultural con expectativa. Habiendo reconocido el carácter incompleto de su propia comprensión del evangelio, deben estar abiertos y listos para que el espíritu de Dios haga 'algo nuevo'." Dialogue sobre algunas áreas en donde usted puede imaginar que su comprensión es incompleta, y analiza cuán dispuesto está a dejar que Dios haga algo nuevo.

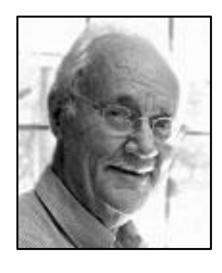
4. ¿Usted encaja en la declaración del autor?: "… aún hoy muchos misioneros occidentales todavía consideran el envoltorio cultural de su cristianismo como parte integral del evangelio...relativamente pocos hacen un esfuerzo consciente para liberar el evangelio de su envoltura occidental y que aún menos son conscientes de cómo su cultura inhibe su propia fe y obediencia…" Examina más a fondo.

5. ¿Por qué piensa usted que "los misioneros del tercer mundo no son más sensibles a las culturas a las que se dirigen que los misioneros occidentales en el pasado"?

17 El Puente Bicultural[1]

Paul G. Hiebert

¿Cómo se mueve el evangelio desde una cultura a otra? En nuestro día llena de medios de comunicación en masa y de tecnología moderna, somos tentados a pensar en términos de radio, televisión y la página impresa. Más bien, la comunicación del evangelio a través de los abismos de diferencias culturales se apoya en la calidad de las relaciones interpersonales entre los seres humanos, entre los misioneros y las personas a quienes sirven. Esta relación entre las personas de una cultura con las personas de otra cultura es lo que llamamos el puente bicultural.



Paul Hiebert (Ph.D., Antropología Cultural) nació en la India a padres misioneros. Paul y su esposa Frances sirvieron seis años en la India con MB Mission. Después de algunos años enseñando en universidades seculares, Paul dedicó su vida a enseñar misiones y antropología, primero en la Escuela Fuller de Misión Mundial (1977-1990) y luego en la Escuela de Divinidad Evangélica Trinidad (1990-2007). Muchos líderes notables de HM de todos los continentes fueron influenciados por los enfoques académicos y prácticos de Hiebert a la misión. Algunos de sus 10 libros y 150 artículos sirven como lectura estándar en el estudio de la misión en las instituciones de HM.

La Bicultura

La comunicación a través del puente bicultural tiene lugar dentro de la bicultura: una nueva cultura creada por personas de dos orígenes culturales diferentes (ver figura abajo). Cuando los misioneros dejan su primera cultura para entrar en una nueva sociedad, llevan consigo sus mapas culturales. Ellos tienen ideas de lo que es comida y cómo cocinarla, de quién debe educar a los niños y qué valores deben ser enseñados, de cómo adorar adecuadamente y de muchas otras cosas. No importa el esfuerzo con que lo intenten, no pueden "volverse nativos". La cultura anterior de su infancia nunca puede ser completamente borrada. Por otro lado, para los misioneros es imposible importar totalmente su cultura, incluso si lo intentan. Son influenciados en gran medida por la cultura a la que entran, su segunda cultura.

En cuanto la gente local interactúa con los misioneros, ellos también se convierten en parte de la bicultura. Ellos tienen sus propias ideas de comida, crianza de hijos, valores y adoración. A pesar de que posiblemente no salgan de su país, están expuestos a nuevas ideas y creencias. Para relacionarse entre sí, los misioneros y los nacionales deben crear nuevos patrones de vida, trabajo, juego y adoración, es decir, una nueva cultura. De hecho, gran parte del esfuerzo de una comunidad bicultural se dedica a definir lo que es esa cultura. ¿Qué tipo de ropa se debe usar? ¿Deben los misioneros y los nacionales llevar cada uno su propio tipo de vestido? ¿Deben ambos llevar ropa occidental o ropa de la cultura local? ¿Qué tipo de comida deben comer? ¿Qué tipo de casa deben construir? ¿Deben los misioneros tener automóviles, y si es así, los líderes nacionales también deben tenerlos? ¿Dónde deben ir los niños de los dos grupos a la escuela, y en qué medio de instrucción? ¿Cómo deben relacionarse los misioneros y los nacionales entre sí? Estas y otras mil preguntas deben ser respondidas para construir una bicultura estable que permitirá a los extranjeros y a los nacionales a comunicarse y trabajar juntos.

Si bien la bicultura puede tomar prestados elementos de las diferentes culturas de sus participantes, es más que la suma o síntesis de esas culturas. Los nuevos patrones culturales a menudo surgen desde la interacción. Al final, si la comunicación va a tomar lugar entre personas de diferentes culturas, debe elaborarse una bicultura satisfactoria en la que ambas partes encuentren una medida de comprensión y satisfacción mutuas. Sin esto, es difícil que el evangelio cruce el puente bicultural. El puente bicultural es solo una etapa en la comunicación multi-etapa del evangelio de una cultura a otra. El misionero ha sido entrenado por padres, pastores y maestros antes de ir a una nueva sociedad. Allí él o ella trabaja generalmente de cerca con los líderes cristianos nacionales que son parte de esta bicultura. Ellos a su vez comunican el evangelio a otras personas en toda la tierra. La mayor parte del evangelismo a las aldeas y la plantación de iglesias ha sido hecha por obreros nacionales.

Nuestra preocupación aquí es con las relaciones entre los misioneros y los miembros de la iglesia nacional, porque es aquí donde el evangelio y la iglesia se traducen a una nueva cultura. El hecho de que la gente confíe en el evangelio y de que van a la iglesia como extranjera o como indígena a su cultura, depende en gran medida de la naturaleza y la calidad de las relaciones de este puente bicultural.

Generacionalismo en la Bicultura

Igual que en otras culturas, las diferencias generacionales emergen dentro de la bicultura. Hay recién llegados, los misioneros y los nacionales que han entrado recientemente a la bicultura. Y hay veteranos, los que han pasado gran parte de su vida en la bicultura.

Misioneros de Primera Generación

Los misioneros de primer plazo pertenecen a la primera generación de la bicultura. En su mayor parte son idealistas. Ellos han tomado una tarea porque tienen una gran visión de la obra y un enorme celo. Los objetivos que se fijan son grandes, a veces poco realistas. Ellos evangelizarán a toda la India en cinco años, o, si no toda la India, al menos Andhra Pradesh. O construirán un gran hospital o una gran escuela bíblica. Además, están dispuestos a sacrificar todo para completar su misión. Tienen poco tiempo para la familia o para el descanso.

A menudo se les llama "sumergidos" por su disposición a identificarse más estrechamente con la cultura nacional, a diferencia de muchos de los antiguos. Si se les anima en esta identificación, se pueden unir a la cultura y a las personas locales. Sin embargo, si se convierten en parte de la cultura misionera, adquirirán la creencia de que es imposible identificarse plenamente con el pueblo nacional.

El éxito o el fracaso de los misioneros de primer plazo depende en gran medida de su lugar dentro de la estructura de la bicultura. Al tomar la dirección de un nuevo ministerio, como abrir un nuevo campo misionero, iniciar un nuevo hospital o construir una nueva escuela bíblica, ellos pueden llegar a ser muy exitosos. Empiezan con nada. Cuando se van ya hay una iglesia o una institución. Ningún precedente les impide, y tienen el poder de construir un programa de acuerdo con sus propios planes. Por ejemplo, cuando el primer médico misionero se muda a un área, a menudo solo hay un campo vacío. Cuando él o ella se va, generalmente hay un hospital, con quirófanos, oficinas de admisión y salas. Por otro lado, los misioneros de primer plazo que dirigieron los nuevos esfuerzos pueden ser tremendos fracasos. No tienen restricciones institucionales y, a menudo, no tienen compañeros para revisar sus malas decisiones. Establecen la dirección para nuevos programas que a menudo son difíciles de cambiar más tarde.

Cuando los misioneros de primera generación dirigen antiguas programas establecidos, tienen un potencial de éxito moderado. Tienen el poder de instituir sus propias ideas, pero heredan un legado del pasado. Cuando tratan de cambiar los procedimientos establecidos, se les recordará que "no es así como el fundador lo hizo, o como siempre lo hemos hecho". Los líderes posteriores del programa nunca pueden estar a la altura de la imagen recordada del fundador, cuyo cuadro cuelga en la pared en el pasillo central. Lo que el fundador estableció como un procedimiento *ad hoc*, por la segunda generación se convierte en ley y por la tercera se convierte en rito sagrado. Pero si los misioneros de primer plazo solo pueden ser moderadamente exitosos en iniciar sus programas, solo pueden ser fracasos moderados. Están protegidos de cometer grandes errores por parte de la institución que ha comenzado a adquirir una vida propia. Una institución tiene una manera de mantenerse viva y de templar los fracasos de sus líderes. Ahora demasiada gente tiene intereses establecidos en la institución para dejarla morir fácilmente.

Los misioneros de primera generación colocados en medio de programas antiguas tienen pocas posibilidades de éxito o de fracaso. Tienen poco poder para iniciar el cambio; esto, combinado con su visión y celo, generalmente conduce a la frustración. Es necesario tener un tipo especial de persona para servir en tal posición, y hacerlo con una medida de alegría.

Una de las principales características de los primeros plazos de los misioneros es el choque cultural. A menudo, por primera vez, los recién llegados tienen que llegar a un acuerdo con la otra cultura: aprender sus caminos y respetar, incluso amar, a su pueblo y a sus costumbres. Los tipos de actitudes y relaciones desarrolladas durante el primer plazo generalmente caracterizarán los ministerios de los misioneros durante el resto de sus vidas.

Misioneros de Segunda Generación

Los misioneros de segunda generación son aquellos con experiencia en el trabajo que están haciendo; muchas veces están en su segundo, tercero o cuarto plazo de servicio.

Los misioneros de segunda generación comparten ciertas características. En primer lugar, tienden a ser más realistas en su evaluación de su trabajo. Han aceptado el hecho de que no pueden evangelizar a todo Japón—o incluso a toda Osaka—en cinco años. Se dan cuenta de que vale la pena construir una escuela bíblica, entrenar a una serie de buenos líderes o plantar cuatro o cinco iglesias fuertes.

Son más realistas, también, en cuanto a sus propios estilos de vida. Se vuelven cada vez más conscientes de que solo tienen una vida para vivir. Si van a tener tiempo con sus hijos, tendrán que hacerlo ahora, antes de que los niños crezcan. Si tienen que descansar y relajarse, deben hacerlo a costo de otras actividades. No están menos

comprometidos con la tarea. De hecho, su compromiso se ha convertido en un compromiso de largo plazo. Pero ya no están dispuestos a pagar cualquier precio para asistir a las reuniones, las clases y los eventos. Comienzan a darse cuenta de que sus hijos y ellos mismos son parte de una mayor obra de Dios.

Los misioneros de segunda generación, junto con sus compañeros de trabajo nacionales expertos, hacen la mayor parte del trabajo de la misión. En general han resuelto la logística de mantenerse vivos. Conocen el idioma y las costumbres locales. En consecuencia, son capaces de entregarse al largo y duro trabajo necesario para plantar la iglesia.

Una de las tareas importantes de los misioneros con experiencia es ayudar a los misioneros de primer plazo en adaptarse al campo. Incluso cuando esta tarea es entregada a la iglesia, los misioneros experimentados tienen un papel pastoral importante en ayudar a los nuevos misioneros a ajustarse al choque cultural.

Misioneros de Tercera Generación

A los misioneros de tercera generación se les llama a veces veteranos. En el estudio de John y Ruth Useem y John Donoghue (1963) en el que se presentó por primera vez el concepto del generacionalismo bicultural, los ancianos eran los que sirvieron en el extranjero durante la época colonial. Muchos de ellos, con algunas excepciones notables, aceptaron nociones de superioridad occidental y dominio colonial. Asumieron que el misionero debía estar a cargo de la obra y vivir como extranjero con sus bases y bungalós. No debemos juzgarlos, porque ellos, como nosotros, eran gente de su tiempo. Muchos de ellos sacrificaron mucho más que los misioneros modernos. Los misioneros entonces sirvieron siete o más años antes de regresar a su país de origin. La mayoría de ellos enterraban a esposos e hijos donde servían, y muchos no podían tomar vacaciones de verano en las estaciones de la colina porque los viajes en carro o barco eran demasiado difíciles y largos.

Pero los tiempos han cambiado. Ya no vivimos en un mundo en el que el dominio colonial y la superioridad extranjera son aceptados. Hoy necesitamos misioneros que se identifiquen con el pueblo y con sus aspiraciones. En consecuencia, encontramos una brecha generacional entre aquellos que miran hacia atrás con nostalgia a la época colonial, cuando las misiones desempeñaron un papel central en la vida de la iglesia y aquellos que ven el propósito de misiones como una asociación en servicio con una iglesia autónoma.

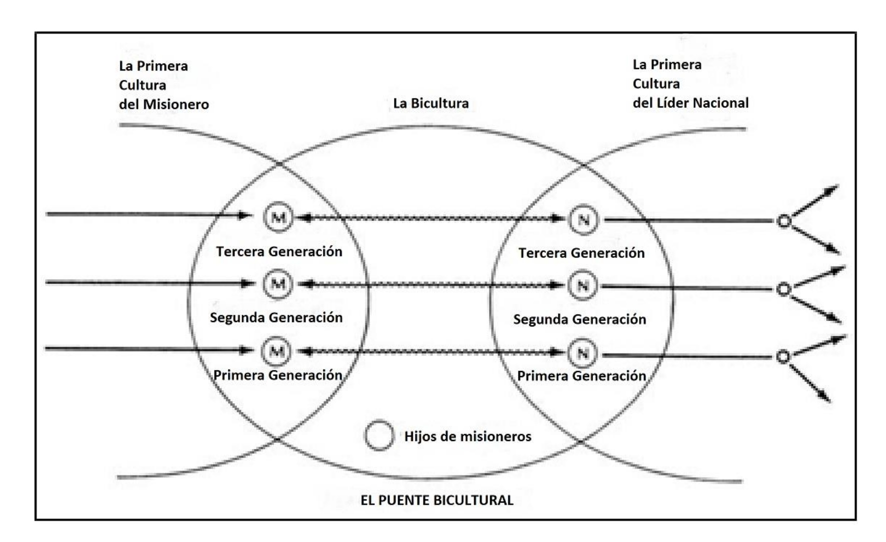
El Generacionalismo entre los Líderes Nacionales

El generacionalismo también es evidente entre los líderes nacionales en la bicultura. Los jóvenes a menudo tienen una gran visión y celo por el trabajo. En

nuestro día del nacionalismo creciente, esto a menudo está vinculado a fuertes convicciones de que la iglesia nacional debe asumir la responsabilidad de sus propios asuntos. Al igual que sus homólogos misioneros, por lo general están dispuestos a pagar casi cualquier precio por el bien de la obra. En muchos casos tienen que sacrificar el apoyo de familias y parientes que pueden haber planeado carreras más tradicionales para ellos. Los líderes de la primera generación que se encargan de tareas importantes pueden ser grandes éxitos y grandes fracasos. Puestos en una posición de poca autoridad y no permitidos dirigir, algunos de los mejores de ellos se van a unir a otras iglesias (a menudo nativistas) o a iniciar sus propios movimientos. Con demasiada frecuencia hemos perdido a nuestros mejores hombres y mujeres jóvenes porque no les hemos encomendado responsabilidades.

Los líderes nacionales de segunda generación son aquellos que se han comprometido a trabajar a largo plazo en la iglesia o la misión. Junto con misioneros experimentados, ellos llevan a cabo la mayor parte del trabajo.

Los líderes nacionales de tercera generación son los que crecieron durante la época colonial. Para muchos de ellos, el movimiento rápido hacia el nacionalismo es aterrador e inquietante. Miran con nostalgia hacia el día en que la misión estaba a cargo y había mucha seguridad.



Puntos de Estrés en la Bicultura

La bicultura es una cultura bajo construcción. Tiene poca profundidad de tiempo y es creada por personas de diferentes culturas que tienen poca o ninguna idea de cómo resultará la nueva cultura. No es sorprendente, entonces, que haya

puntos donde aparece el estrés. Además, el estrés seguirá siendo parte de la bicultura por algún tiempo, porque pocas áreas del mundo han cambiado tan rápidamente como las relaciones internacionales. El cambio del colonialismo al nacionalismo—y ahora al internacionalismo—y el cambio de las potencias mundiales mientras una nación y luego otra se eleva y se cae en el poder y el prestigio mundial influyen enormemente en la bicultura.

La Creación de la Bicultura

Un área de estrés tiene que ver con la propia creación de la bicultura. ¿Qué forma debe tomar? ¿Cuáles elementos se debe tomar prestado de cada una de sus culturas progenitoras? ¿Deben los misioneros y los nacionales relacionarse como padres e hijos, como socios contractuales, como iguales indiferenciados o cómo qué? Si los líderes nacionales de los países en desarrollo reciben los mismos salarios que los misioneros, ¿no serán aislados de su pueblo o atraídos al ministerio solo por el estilo de vida afluente? Por otro lado, ¿deben existir diferencias que hablen de la distancia cultural y la segregación?

Hoy en día hay mucho énfasis en la identificación de los misioneros con la cultura a la que van. A la medida posible, los misioneros deben vivir dentro de los marcos culturales de las personas a quienes van, pues al hacerlo pueden llevar el evangelio a atravesar la mayoría del puente bicultural. La distancia entre culturas es a menudo grande, y alguien debe traer el evangelio de una cultura a otro. Cuanto más los misioneros lleven el Evangelio a una nueva cultura, más eficaz será su aceptación y menos distancia tendrán los líderes nacionales para convertirlo en nativo a esa cultura.

Los primeros intentos de identificación a menudo se centran en las prácticas culturales visibles en cuanto a alimentos, casas, ropa, automóviles y estilo de vida. La identificación a este nivel es importante, aunque debemos reconocer los límites de la adaptabilidad humana. Algunas personas deben mantener más lazos que otros con su pasado cultural para mantener el equilibrio psicológico y el ministerio efectivo.

Pero la identificación a nivel de prácticas puede ocultar sentimientos de distancia en niveles más profundos. En el nivel de los roles, los misioneros pueden sentir que no deben trabajar bajo la dirección de los nacionales. En el nivel de las actitudes pueden estar convencidos de la superioridad de su cultura o su raza. No se identificará en la superficie ni se intentará cubrirlo.

Búsqueda de Identidad

Una de las grandes preguntas de los miembros de la bicultura tiene que ver con su identidad cultural. En gran medida nuestra identidad personal está ligada a nuestra

identificación con una sociedad y cultura. Los pueblos biculturales pertenecen a dos mundos socioculturales.

Muchas veces los misioneros no son conscientes de los cambios profundos que toman lugar dentro de ellos. Se consideran a sí mismos como estadounidenses o canadienses que viven en el extranjero por un tiempo. Cuando regresan a sus primeras culturas, esperan asimilar de nuevo en la cultura con un mínimo de ajuste. A menudo, sin embargo, experimentan un choque cultural severo. En cuanto más se adapten con éxito a la bicultura, experimentan un mayor choque cultural inverso en su regreso a casa.

Los misioneros se sorprenden al encontrar sus relaciones con sus familiares y amigos tensos y distantes. Esperan que estas personas se emocionen al escuchar sobre sus muchas experiencias, pero después de una hora o dos, la conversación se mueve a asuntos locales—a la política local, asuntos de la iglesia o asuntos familiares. La gente en casa no tiene un marco de referencia dentro del cual encajar estos relatos del extranjero. Su mundo es su ciudad y estado o provincia. Los misioneros, por otra parte, han perdido el contacto con los asuntos locales y tienen poco que decir en las conversaciones.

La brecha se acentúa por la cosmovisión alterada de los misioneros. Ellos vuelven con una perspectiva bicultural y mundial que ya no identifica a la cultura original y de la nación como correcta, una que trata a todos los demás como menos civilizados. Cuando los misioneros critican sus primeras culturas, despiertan las sospechas de sus familiares y amigos. A menudo los misioneros se entristecen al descubrir que ya no se sienten cerca de sus parientes y amigos. Encuentran a sus amigos más cercanos entre otras personas biculturales—personas que han vivido en el extranjero. No importa mucho en qué países hayan vivido las personas biculturales; hay un sentido de comprensión mutua, una cosmovisión bicultural común que atrae a estas personas.

Los líderes nacionales también enfrentan una crisis de identidad cultural. En sus relaciones con los misioneros, ellos adoptan ideas y prácticas extranjeras. Algunos viajan al extranjero y se convierten en parte de una comunidad mundial de líderes, pero al hacerlo, abandonan sus culturas tradicionales. Pueden tener dificultades para vivir en sus casas nativas, vestirse con su vestido anterior, comer sus comidas tradicionales, o incluso hablar su idioma materna. Al igual que los misioneros, no pertenecen a su primera o segunda cultura, sino a la bicultura que ha surgido. Cuando los líderes vuelven a casa, a menudo son tratados con sospecha o indiferencia. Al final, ellos también se sienten más a gusto con otras personas biculturales.

Tanto los nacionales como los misioneros son personas de dos culturas. Si bien pueden resolver la tensión externa entre éstos, creando la bicultura para ordenar sus vidas y sus relaciones, internamente deben todavía enfrentarse a la cuestión de

reconciliar dos conjuntos de valores y suposiciones a menudo divergentes. Esta tensión interna puede manejarse de varias maneras. Algunas personas intentan construir ghettos para preservar sus primeras culturas. Demasiadas veces, entonces, la retirada externa de la cultura local representa un rechazo mucho más profundo a nivel psicológico. El resultado es una bicultura muy alejada de la gente, a menudo ineficaz en comunicarles el mensaje del evangelio.

Una segunda respuesta opuesta es intentar ser nativa en la segunda cultura. Los misioneros, por ejemplo, pueden intentar no solo identificarse plenamente con la gente de su adopción, sino también negar su primera cultura. Del mismo modo, los nacionales pueden rechazar su cultura nativa y adoptar plenamente la cultura extranjera a la que están expuestos. Esta respuesta rara vez tiene éxito. Podemos suprimir, pero nunca eliminar, la cultura en la que hemos sido culturados como niños. Queda enterrado, pero se levantará algún día para atormentarnos.

Una tercera respuesta es la compartimentación: aceptar ambas culturas, pero mantenerlas separadas. Uno u otro se utiliza dependiendo de la ocasión. Un ejemplo de esto es el jefe africano moderno que es un miembro del parlamento nacional. En el pueblo se viste de traje tradicional, tiene varias esposas y habla su lengua materna. En la ciudad se viste de ropa occidental, tiene una esposa moderna y habla francés o inglés. En uno de esos casos descrito por Colin Turnbull, el jefe tenía una casa de dos pisos. Arriba era moderno, y abajo era tradicional. Pero los dos mundos nunca se conocieron. Los misioneros también pueden convertirse en esquizofrénicos culturales. A largo plazo, sin embargo, la tensión entre las dos culturas no se resuelve, y las personas viven vidas fragmentadas.

Una cuarta respuesta a la tensión de vivir entre dos culturas es buscar la integración de las dos. Partes de ambas se combinan en una nueva síntesis—una síntesis que generalmente se basa en una perspectiva multicultural que acepta la variación cultural. Raramente se alcanza la síntesis, pero al tratar de unir las dos culturas, el individuo se esfuerza por alcanzar la totalidad interna.

La mayoría de las personas biculturales, con la posible excepción de aquellos que niegan una u otra de sus culturas, mantienen una identificación simbólica con ambas culturas. Por ejemplo, los misioneros occidentales en la India tienden a hablar sobre la política occidental, saludan a todos los estadounidenses y canadienses como viejos amigos y van a restaurantes occidentales cuando están en las ciudades. Durante los años de guerra recibieron paquetes de alimentos con queso, Spam y Fizzles. Éstos fueron guardados para ocasiones especiales, para ser compartidos con amigos americanos en una especie de comida ritual de identificación con América. Al regresar al occidente, estos mismos misioneros tienden a hablar sobre la política india, saludar a todos los indios como viejos amigos y comer en restaurantes indios siempre que sea posible. De repente Spam y Fizzles no tienen ningún valor

simbólico. La misma identificación con dos culturas se encuentra en los indios que son parte de una bicultura. Esta identificación ritual con cada cultura es importante, pues reafirma las diferentes partes de la vida de las personas biculturales.

Alienación

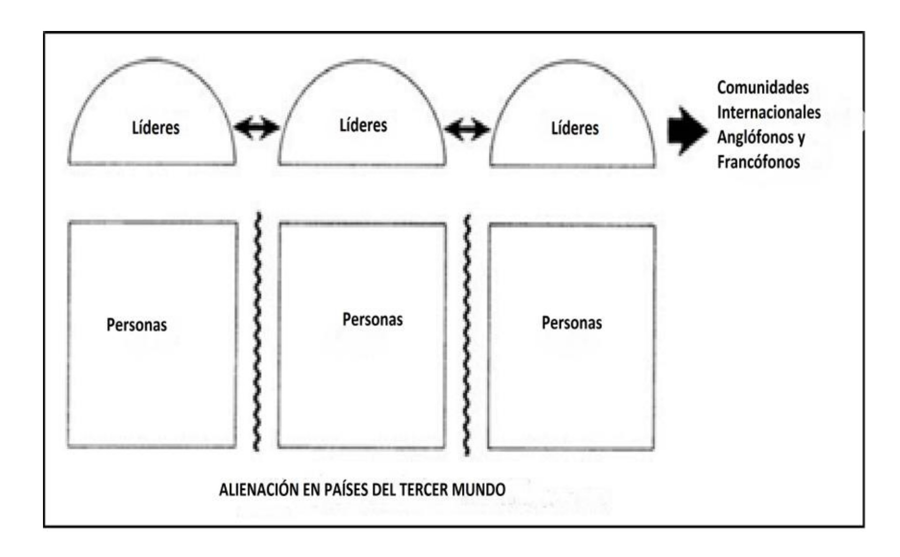
Un segundo problema que enfrentan las personas biculturales es el de la alienación de sus primeras culturas. En el caso de los misioneros, esto es menos un problema, siempre y cuando vivan en el extranjero donde radica su tarea principal. Al regresar a su primera cultura, perciben la creciente distancia entre ellos y su gente.

El problema es más grave para los líderes nacionales. Mientras participen en la bicultura, siguen participando en su primera cultura. Para ellos, es imposible separar geográficamente las dos culturas. Diariamente deben cambiar de marcha a medida que se muevan de una cultura a la otra. Además, su tarea es llevar el evangelio a su cultura nativa, por lo que deben mantener estrechos vínculos con ella. Si se identifican demasiado con la bicultura, se alejan de su pueblo y son desconfiados como extranjeros.

La aparición de una brecha cultural entre líderes e individuos es un problema grave en gran parte del mundo en desarrollo. Esto es cierto tanto en la política y los negocios como en la iglesia. Los líderes nacionales reciben capacitación avanzada en inglés o francés, viajan alrededor del mundo y forman amistades con personas de otros países. A menudo se sienten más en casa en un avión y un hotel que en su ciudad natal. Con la aparición de este liderazgo internacional, se pueden planificar estrategias amplias para la evangelización mundial. Pero a menudo estos líderes tienen dificultades para ministrar directamente a la gente de sus países. Ya no pueden servir como evangelistas y obreros de salud de la aldea. El peligro en las misiones es concentrarse en la capacitación avanzada de los líderes nacionales y olvidar que la comunicación del evangelio requiere de líderes que puedan identificarse con el pueblo. La capacitación de los líderes indígenas es una de las mayores tareas que enfrenta la iglesia en todo el mundo.

La alienación en el caso de los líderes nacionales crea otro problema, el de la dependencia del apoyo externo. Muchas de las principales posiciones de liderazgo en los países en desarrollo dependen de fondos extranjeros. Cuando se cortan esos fondos—una posibilidad cada vez mayor en nuestra era de agitación política—los líderes en estas posiciones son vulnerables. Los misioneros generalmente pueden regresar a sus países de origen y encontrar otros trabajos. Los líderes nacionales han perdido su apoyo, y debido a su formación y sus gustos culturales, les resulta difícil tomar puestos de trabajo dentro de su sociedad tradicional. Además, se han identificado políticamente con el occidente, y si algún gobierno antiamericano llegue al poder, pueden ser marcados para castigo o muerte. A diferencia de los misioneros,

no pueden irse. Al planificar las estrategias de misión, debemos ser particularmente sensibles a la posición difícil en la que podemos situar a nuestros colegas nacionales, y debemos apreciar más los tremendos sacrificios que a menudo tienen que hacer.



Hijos de Misioneros

Algunas de las decisiones más difíciles que enfrentan los misioneros tienen que ver con sus hijos. Primero, ¿a qué cultura pertenecen estos niños? A diferencia de los anteriores movimientos misioneros, cuando la migración a un nuevo país era común, el movimiento misionero moderno se ha caracterizado por los misioneros viéndose a sí mismos y a sus hijos como ciudadanos de su país de origen. En tiempos de crisis y en la jubilación esperan volver a ella. Suponen que sus hijos se casarán y se asentarán allí.

Aquí hay un error fundamental. Los niños criados en la bicultura no pertenecen a la primera cultura de sus padres. Para los niños, la bicultura es su primera cultura. Su hogar no es la cultura ni norteamericano, ni indio, ni brasileña, sino la cultura de los americanos que viven en el extranjero o los indios que viven en el extranjero. En consecuencia, muchos de estos niños sufren un choque cultural y problemas de adaptación cuando van (para ellos, no es regresar) a la primera cultura de sus padres. De muchas maneras para ellos es un país extranjero. Tampoco es sorprendente que muchos de ellos tratan más tarde en la vida de encontrar vocaciones en el extranjero que los lleve a su bicultura. Lamentablemente, ese mundo se ha ido. Sin embargo, debido a su experiencia transcultural, a menudo son capaces de adaptarse a otras situaciones biculturales. Aquellos que se quedan descubren que la comunidad de

forasteros en el extranjero se ve bastante diferente para los adultos trabajando en ella que para los niños criados en ella. La mayoría de los niños misioneros se adaptan en diferentes grados a la cultura de sus padres, pero para ellos esta será siempre su segunda cultura. La huella cultural de su infancia nunca puede ser borrada.

Si migrar a la cultura de origen de sus padres crea problemas para los niños misioneros, también lo hace convertirse en nativo. Los niños extranjeros en otro país tienen un papel especial en la sociedad. Ellos asisten a diferentes escuelas, hablan un idioma diferente y tienen valores biculturales—todo lo cual los diferencian de la gente local. Con pocas excepciones, sufren un serio choque cultural si adoptan la ciudadanía local, si se casan a la sociedad y si compiten por empleos locales. Todavía son forasteros.

Cuando se toma la decisión de que los niños deben finalmente identificarse con la cultura de origen de sus padres, surge el problema de la educación. En general, las escuelas locales no coinciden ni en el idioma ni en el currículo con los del país de los niños. En el pasado, los misioneros a menudo dejaban a sus hijos pequeños en su tierra natal con parientes para la educación. Posteriormente las escuelas de misioneros se hicieron comunes. En algunos casos, las madres misioneras enseñaban a sus hijos en casa. Cada enfoque ha tenido sus dificultades.

Institucionalización

Las relaciones biculturales son esenciales si el evangelio va a cruzar el abismo entre las culturas. Si han de ser duraderas y fructíferas, estas relaciones deben tener lugar dentro de un contexto bicultural. Pero como sucede con cualquier cultura, la institucionalización se establece. Lo que comienza como un medio para comunicar el evangelio a través de las culturas se convierte en un fin. Con el tiempo, definir y mantener la bicultura ocupa cada vez más tiempo y recursos, ya que tanto los misioneros como los líderes nacionales tienen fuertes intereses en mantenerlo. Los evangelistas y los maestros efectivos se convierten en administradores y constructores. La flexibilidad que permitió a los primeros misioneros y líderes nacionales responder a las oportunidades locales, da paso a las reglas, políticas y endurecimiento de las categorías.

Para ser efectiva, la misión requiere una cierta flexibilidad y movilidad. Es la iglesia en acción, extendiéndose para plantar la iglesia en adoración. El equilibrio entre *ad hoc* y el orden constitucional—entre iniciativa individual y planificación corporativa—es difícil de mantener.

Implicaciones para las Misiones

Si el éxito de las misiones depende en gran medida de la calidad de relaciones entre los misioneros y las personas a quienes van, ¿existe un modelo bíblico al que podamos dirigirnos para obtener orientación? En el pasado hemos visto la relación como el de un padre a un hijo. Más recientemente hablamos de la asociación y el compañerismo. El modelo bíblico es el de la encarnación. Para superar la brecha cultural entre el cielo y la tierra pecaminosa, Dios se hizo humano y habitó entre nosotros, comiendo nuestra comida, hablando nuestra lengua y sufriendo nuestras penas, sin renunciar a su naturaleza divina. La encarnación es la identificación, pero no niega quiénes somos originalmente. Es, de hecho, un estado bicultural o bipersonal. Así como Dios se hizo uno con nosotros para salvarnos, debemos ser uno con el pueblo al que vamos para traerles esa salvación.

Notas

1. Este capitulo ha sido reimpreso, con permisión de *Mission Focus* vol. 10:1 (Elkhart: Anabaptist Mennonite Biblical Seminary, March 1982).

Lectura Recomendada

Useem, John, Ruth Useem, y John Donoghue. "Men in the Middle of the Third Culture: The Rites of American and Non-Western People in Cross-Cultural Administration." *Human Organization* 22 Fall (1963): 169-179.

Wambutda, Daniel N. "An African Christian Looks at Christian Missions in Africa." En *Readings in Missionary Anthropology 11,* editado por W. A. Smalley. South Pasadena: William Carey Library, 1978.

Wolcott, Harry F. "Too True to Be Good: The Subculture of American Missionaries in Urban Africa." En *Readings* in *Missionary Anthropology 11,* editado por W. A. Smalley. South Pasadena: William Carey Library, 1978.

Preguntas de Estudio

1. El autor dice: "Algunas personas deben mantener más lazos que otros con su pasado cultural para mantener el equilibrio psicológico y el ministerio efectivo". ¿Debería esto afectar la obra del misionero?

2. "Si (los líderes nacionales) se identifican demasiado con la bicultura, se alejan de su pueblo y son desconfiados como extranjeros." ¿Sigue esto todavía hoy? Si es así, discuta por qué, y qué responsabilidad tienen los forasteros en cuanto a esto.

3. El autor concluye así: "El modelo bíblico es el de la encarnación. Para superar la brecha cultural entre el cielo y la tierra pecaminosa, Dios se hizo humano y habitó entre nosotros, comiendo nuestra comida, hablando nuestra lengua y sufriendo nuestras penas, sin renunciar a su naturaleza divina". Discuta la variedad de decisiones de estilos de vida que los misioneros hacen a la luz de esta declaración.

18 Las Bancas de la Iglesia y Los Pastores Borrachos: Los Precedentes, Funciones y Principios de la Contextualización

Darren Duerksen

Cuando asistí la obra teátrica de Navidad en el sur de la India, me di cuenta de dos cosas en particular. El primero fue un cierto e inesperado sentimiento de familiaridad. En medio de un contexto cultural muy diferente al mío, diversas cosas como los himnos, los bancos y otros rasgos me recordaron extrañamente de los servicios religiosos tradicionales a los que yo había asistido en los Estados Unidos. Más tarde supe que los misioneros norteamericanos habían establecido la iglesia, y los miembros estaban muy agradecidos por el mensaje del evangelio que los primeros misioneros habían traído a su área. Además, sin embargo, los misioneros también habían importado varias prácticas de la iglesia norteamericana, y la nueva iglesia de la India las aceptó como parte de lo que significaba llevar a cabo un culto cristiano.



Darren Duerksen (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas, Ph.D., Estudios Interculturales, Seminario Teológico de Fuller) sirvió con MB Mission como enlace de India/América del Norte y como misionero a la India de 2002-2009. Además, es autor de Ecclesial Identities in a Multi-faith Context (Pickwick Publications, 2015), basado en la investigación doctoral realizada en el norte de la India. Darren actualmente es Profesor Asistente de Estudios Interculturales en la Universidad de Fresno Pacific, EE.UU.

Una segunda impresión me llegó durante una obra de Navidad. Los actores y el diálogo seguían la historia bíblica básica, y todos parecían bastante familiares. Es decir, hasta que aparecieron los pastores. Mientras que los actores—todos del grupo juvenil—llegaron al escenario, la muchedumbre de la iglesia inmediatamente se animó y se comenzó a reír. Los pastores estaban borrachos. La juventud lo jugó, tambaleando y balbuceando por sus pocas líneas, a la risa y el disfrute de la iglesia. Esto continuó hasta que los ángeles aparecieron, momento en el que los pastores instantáneamente se tranquilizaron y continuaron con el diálogo que una vez más me era familiar. Como explicó más tarde un amigo, los pastores modernos en esa parte de la India tienen la reputación, entre otras cosas, de estar siempre ebrios con licor barato. ¿No es posible que los pastores judíos actuaran de manera similar? Lo que me parecía culturalmente extraño tenía sentido para su lectura de la historia.

La contextualización puede ser uno de los temas más cruciales para la misión global de hoy. En algunos casos vemos los malos ejemplos muy típicos, donde el evangelio fue demasiado estrechamente combinado con una cultura extranjera. Estos y otros ejemplos han llevado a los obreros de la misión a considerar maneras de ayudar al cristianismo a ser "indígena" de una cultura y no ser una religión extranjera. En otros casos, vemos cómo la contextualización ocurre naturalmente cuando los cristianos leen la Biblia a través de sus propios lenguajes culturales. Tales situaciones nos dan la oportunidad de reflexionar sobre cómo cada cultura tiende a dar forma al evangelio de manera única, proveyendo tanto percepciones como desafíos.

En este capítulo presentaré las formas en que la contextualización es un concepto bíblico, revelando cómo el pueblo de Dios—y Dios mismo—contextualizó regularmente sus mensajes y prácticas. Luego tocaré la historia reciente de la contextualización y tres funciones particulares que sirve. Finalmente delinearé varios principios claves que pueden guiar a los misioneros, pastores y otros obreros misioneros en el proceso de la contextualización.

Precedentes Bíblicos—el Dios Que Contextualiza

Aunque la contextualización es un término relativamente nuevo, se refiere a una realidad antigua. Desde el principio Dios se reveló a través de las lenguas y las culturas de los pueblos "traduciendo" sus buenas nuevas de manera que las personas de todas las edades y regiones pudieran entender. Además, la gente de Dios expresó regularmente su adoración y su comprensión de Dios a través de su propia cultura. Estos puntos han sido destacados por el estudio bíblico, que ha señalado desde hace tiempo las diversas formas en que la Biblia, además de ser la revelación de Dios, es un libro cultural. Como observa el erudito bíblico evangélico Joel Green, "…los textos bíblicos no cayeron de las nubes; no son facsímiles del cielo, sino que

surgieron en tiempos y en lugares particulares en respuesta a situaciones particulares".[1] Un entendimiento bíblico de la contextualización comienza con la comprensión de que los relatos bíblicos y la literatura que nos revelan a Dios son, ellos mismos, reflejos de contextos e interacciones culturales.

Los ejemplos abundan en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Por ejemplo, muchos estudiosos han observado las similitudes entre el lenguaje y las formas de los antiguos tratados soberanos del Oriente Cercano, y el pacto que Dios hace con Israel en Sinaí en Éxodo 20-23 y Deuteronomio.[2] En otras palabras, como Hafemann ha señalado, "los pactos bíblicos no surgieron en un vacío".[3] Más bien, cuando Dios se reveló a sí mismo y trató de establecer un pacto con Israel, lo hizo usando un lenguaje de tratado común en ese momento. Como otro ejemplo, cuando Dios en Génesis 15:7-18 afirma su promesa de que los descendientes de Abraham heredarán la tierra de Canaán, Dios simbólicamente se desplaza por un pasillo de animales divididos. Aunque es extraño para aquellos de nosotros que no estamos familiarizados con la antigua cultura del Oriente Cercano, Abraham habría reconocido esto como un convenio real de concesión de tierras, comúnmente utilizado entre reyes y líderes en las sociedades de su tiempo.[4]

Los ejemplos de la contextualización continúan en el Nuevo Testamento. Los Evangelios revelan cómo Jesús contextualizó sus enseñanzas sobre el Reino de Dios según su contexto cultural, religioso y agrícola como judío del primer siglo. Algunas narraciones, como algunas de las parábolas, están tan contextualizadas que sus verdaderos significados solo se hacen evidentes cuando estudiamos y comprendemos el contexto cultural que reflejan.

Aunque las enseñanzas de Jesús reflejan su contexto judío, el libro de Hechos y las epístolas paulinas muestran cómo los primeros seguidores de Cristo contextualizaron sus mensajes para otros contextos. Por ejemplo, los discursos de Pablo en Lystra y Atenas en Hechos 14 y 17 demuestran las formas en que él interpreta la obra de Dios a través de las historias y las ideas de personas no judías. En Lystra, Pablo no habla de los profetas judíos y sus mensajes— su punto de partida y tema común para el público judío. En su lugar, apela al entendimiento del pueblo de Lystra de un Dios que creó todas las cosas y continúa dirigiendo la naturaleza y sosteniendo la vida. En Atenas, Pablo usa las palabras de poetas y filósofos locales para caracterizar aún más al "dios desconocido" de los atenienses y presentarlos a Jesús y su resurrección. Una vez más, Pablo renuncia la discusión sobre los patriarcas judíos, los profetas u otros conceptos que usaría con una audiencia judía, pero que sería confuso para un público no judío.

De estos breves ejemplos es evidente que el evangelio nunca ha sido y nunca podría ser un mensaje "no-contextualizado". Dios, el último "contextualizador", siempre se ha valorado y revelado a través de las culturas de los pueblos, y la gente

siempre ha utilizado sus recursos culturales y materiales para dar sentido de y adorar a Dios.

¿Cuáles son, sin embargo, los límites y los peligros potenciales de la contextualización? ¿Cómo se debe contextualizar intencional y responsablemente el evangelio en un nuevo contexto? Estas son las preguntas que han ocupado las discusiones contemporáneas de la contextualización.

Historia de un Concepto

Aunque, como ya hemos visto, la contextualización siempre ha sido un componente inherente de la revelación de Dios, el término en sí es relativamente reciente. Cuando se introdujo por primera vez en 1972, el término *contextualización* se presentó como una alternativa a términos como *adaptación* e *indigenización*. Muchos misionólogos consideraban que estos últimos términos se referían a cambios pequeños y relativamente simples que los misioneros occidentales hacían a algunos aspectos de la fe cristiana. Sin embargo, la contextualización se refirió a un proceso más profundo y denotó las maneras en que un evangelio holístico era necesario para involucrar las categorías culturales, económicas y políticas de un pueblo. Aunque ha sido debatida y definida de diversas maneras, generalmente los misionólogos evangélicos coinciden en que la contextualización se refiere a "el proceso mediante el cual los cristianos adaptan toda la fe cristiana (formas, contenido y praxis) en contextos culturales diversos".[5]

La contextualización destaca y celebra una de las mayores fortalezas de la misión cristiana: la realidad de que el evangelio puede ser traducido y comunicado a todas las culturas del mundo. Pero entonces, ¿por qué se ha convertido en un tema tan crucial, e incluso polémico? La ironía y la realidad es que, en la historia de la iglesia y la misión cristiana, la fe cristiana a menudo se hizo tan contextualizada que los cristianos no podían distinguir entre su fe y su cultura. Así, cuando el trabajo misionero católico y protestante aumentó dramáticamente en el siglo XIX, los misioneros rara vez y con dificultad separaron los aspectos de su cultura de los aspectos de su fe. La superioridad de la fe cristiana se percibía en la superioridad de la cultura europea, en la educación, en la tecnología, en el poder político, etc. Por lo tanto, traer el cristianismo a una nueva cultura significaba traer la mezcla de la fe, la cultura, la tecnología europea, etc.

Dos acontecimientos importantes aplanaron el camino para una manera diferente de pensar acerca de la cultura y el contexto. En primer lugar, en el siglo XIX, los misioneros comenzaron a emplear el "principio de los tres-seres". Introducido casi simultáneamente por Henry Venn y Rufus Anderson, el principio afirmaba que las iglesias locales debían ser animadas a ser autogobernadas (con su

propio liderazgo), auto-financieras (desde los recursos de sus propias iglesias) y auto-reproductivas (levantando nuevas iglesias sin ayuda externa).[6] A medida que los misioneros consideraban cómo ayudar y/o permitir que las iglesias locales se volvieran autosuficientes, también reconocieron la necesidad de convertir las estructuras, liderazgo, arquitectura e incluso la enseñanza y la teología para llegar a ser "indigenizadas" y adaptadas a las culturas locales.

Pero el principio de los tres-seres no siempre empleó un entendimiento más profundo de la cultura y del contexto. Un segundo desarrollo que ayudó a los misioneros a entenderlo mejor llegó a mediados y a finales del siglo XX a través de los misionólogos que estudiaron antropología cultural y lingüística. Los traductores de la Biblia como Kenneth L. Pike y Eugene A. Nida fueron los pioneros de este movimiento, argumentando que los misioneros debían estudiar las culturas de otros pueblos y considerar las maneras en que la fe cristiana pudiera expresarse dinámicamente a través de la cultura.[7] Otros misioneros siguieron, estudiando antropología cultural y publicando sus conocimientos en libros y en una nueva revista, adecuadamente llamado *Antropología Práctica* (más tarde renombrada *Misionología*). Así, muchos misioneros entrenados en los años cincuenta y sesenta aprendieron habilidades antropológicas, como la observación participante; enfatizaron la importancia de la visión cultural "desde adentro" (la visión "emic") y comenzaron a evaluar el trabajo de la misión a través de nuevas lentes.

Dos importantes contribuyentes a la contextualización, ambos Hermanos Menonitas, fueron entrenados y comenzaron su trabajo durante este tiempo. El primero de ellos, Jacob A. Loewen, era un misionólogo HM de Columbia Británica, Canadá. Loewen sirvió como misionero en América Latina, estudió lingüística y antropología y escribió extensamente en *Antropología Práctica* acerca de las misiones y los contextos culturales de los años sesenta en adelante. Una de las principales contribuciones de Loewen tiene que ver con el hecho de que los misioneros occidentales necesitan valorar y aprender de las culturas de los pueblos locales.[8]

El segundo misionero de HM de esta época a destacar la importancia de los contextos culturales y a desarrollar el pensamiento de la contextualización fue Paul G. Hiebert. Después de servir como misionero en la India y estudiar antropología cultural en los años sesenta, Hiebert siguió escribiendo y enseñando sobre aspectos de cultura, misiones y teología. Sus escritos llegaron a ser altamente influyentes en la comunidad global de la misión. De importancia particular fue su concepto de la "contextualización crítica", que se presentará más adelante. Como se verá, uno de los puntos cruciales de Hiebert fue la necesidad de que los misioneros valoren y busquen comprender el contexto cultural local desde un punto de vista interno, utilizando las herramientas y los marcos conceptuales de la antropología cultural.

Estos dos desarrollos amplios—una comprensión del principio de los tres-seres y el estudio de contextos culturales locales—prepararon el escenario para lo que finalmente llegó a ser conocido como la contextualización. Aunque a finales del siglo XX y principios del siglo XXI algunos misioneros siguieron (y siguen) importando, sin crítica, alguno aspectos del cristianismo occidental a su trabajo misionero, muchos otros han entendido que una comprensión de la contextualización puede facilitar movimientos nuevos y emocionantes para Cristo, y puede proveer nuevas ideas sobre el cristianismo mismo.

Funciones de la Contextualización

La contextualización ha ocupado un lugar particularmente importante en la misión y el ministerio intercultural desde los años ochenta, generando una animada discusión sobre su papel y su propósito. En esta sección resalto tres funciones particulares de la contextualización resumidas por Darrell Whiteman.[9]

Comunicación

La primera y quizás la más discutida función de la contextualización es ayudar a las personas a escuchar y entender el evangelio. La contextualización busca crear un buen "puente" para la comunicación. En la superficie, esto parecería ser una tarea sencilla. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, la historia de las misiones muestra cuán a menudo el mensaje del evangelio ha incluido mensajes extraños que le causaron al público confusión y distracción del mensaje central de Cristo. Esto no es solo una preocupación sobre los ajustes necesarios de la misión "tradicional". Los líderes de la iglesia en los Estados Unidos también se han visto afectados por la forma en que las iglesias están culturalmente desconectadas de ciertos segmentos de la sociedad. Como respuesta, iglesias como Saddleback y Willow Creek, e incluso las recientes iglesias "emergentes", han estudiado y han adaptado intensamente su mensaje, su música, su arquitectura y otras cosas para las culturas a quienes ellos buscan alcanzar. Mientras que algunas personas se preguntan si estas iglesias son demasiado contextuales (una crítica que trataré a continuación), el punto importante es que estos líderes creen que existe una brecha entre el mensaje del evangelio y la ubicación cultural de la gente. Ellos podrían preguntar: "¿Necesitamos que alguien aprenda nuestro propio idioma para escuchar un mensaje del evangelio? No. Entonces, ¿por qué necesitamos que las personas aprendan una nueva cultura (de la iglesia) para oír el evangelio?" La contextualización, entonces, es el proceso que los misioneros y los pastores ocupan para "traducir" un mensaje del evangelio a un nuevo "lenguaje" cultural para que las personas tengan la oportunidad de escuchar y responder con mayor claridad. Algunas personas en esa cultura todavía pueden

considerar ofensivo un mensaje contextualizado y elegir rechazarlo. Sin embargo, si lo hacen, podemos estar más seguros de que es el mensaje y no una cultura de aspecto extranjero lo que les parece ofensivo.

Un ejemplo reciente y algo controversial de la comunicación contextual es lo que muchos llaman los "movimientos internos". Este término se refiere a personas de diversos orígenes religiosos, como las comunidades musulmana, hindú, sij o budista, que siguen a Cristo mientras permanecen estrechamente conectados con o "dentro" de sus comunidades no-cristianas. Por ejemplo, pueden identificarse como seguidores de Cristo musulmanes, pero leen y dan prioridad a la Biblia como la Palabra de Dios y siguen a Jesús como su Salvador y Señor. La razón por la que lo hacen, dicen, es porque muchas iglesias a su alrededor carecen de contextualización y les exigen que rechacen a su cultura y a sus tradiciones familiares más de lo que realmente requiere la Biblia. De hecho, muchas personas en su contexto podrían aceptar y seguir a Cristo, pero la iglesia local les ofende y les impide hacerlo. Si el evangelio fuera más cuidadosamente contextualizado, afirman, el verdadero mensaje de Cristo podría ser escuchado más claramente, llevando a más personas a adherir y seguir a Cristo. Preferirían que Cristo fuera la piedra de tropiezo, y no una expresión occidental del cristianismo.

Estos ejemplos plantean la pregunta: ¿en qué punto el evangelio se vuelve demasiado contextualizado? ¿Cómo nos aseguramos de que la contextualización no altere los aspectos centrales del cristianismo? Esto nos conduce a la segunda función de la contextualización.

Crítica

La contextualización hace más que expresar el evangelio en y a través de la cultura. También hay momentos en que el evangelio critica y desafía a la cultura. Es entonces cuando se puede entender que la contextualización tiene un papel en subvertir las normas culturales incorrectas, injustas o pecaminosas. Numerosos ejemplos bíblicos ilustran cómo un mensaje contextualizado facilita la comunicación y transforma profundamente a las categorías culturales en cuestión. Por ejemplo, Jesús y la iglesia en el libro de Hechos usan las comidas como un foro apropiado para enseñar y discipular a otros (Lucas 22:7-38, Hechos 2:46-47). Sin embargo, Jesús y la iglesia también desafiaron la forma en que los líderes grecorromanos y judíos a veces usaban las comidas para reforzar las jerarquías de estatus (Lucas 14:1-24, 22:24-27; 1 Corintios 11:17-22). Así, Jesús abrazó y contextualizó tales prácticas como las comidas, pero luego subvirtió las maneras en que esas prácticas no se adherían al reino de Dios. Como otro ejemplo, Pablo no se contentó con dejar incontestado al entendimiento de los listranos y de los atenienses de los dioses o de Dios. Mientras hablaba de Dios usando sus categorías culturales, también señaló áreas donde sus

categorías eran demasiado limitadas, o incluso equivocadas (Hechos 14:15; 17:29-31).

Jesús, la iglesia y Pablo eran conscientes de y se dirigían a las prácticas injustas. De manera similar, la iglesia a menudo tiene un papel profético, llamado a defender a los pobres y oprimidos y a desafiar a las personas y las estructuras injustas y opresivas.[10] En tales casos, un mensaje contextualizado no busca reducir la ofensa del evangelio, sino busca hacerlo más claro. Como dice Whiteman: "La buena contextualización permite a la iglesia ofender a la gente por las razones correctas. La mala contextualización, o la falta de ella por completo, les ofende por razones equivocadas".[11]

Creando Comunidad

Finalmente, la contextualización lleva a los cristianos a tener una comprensión más rica de su fe y una relación más profunda con la iglesia global. Si seguimos utilizando la analogía de un puente de comunicación, la contextualización permite tráfico en ambas direcciones. Es decir, cuando comenzamos a interpretar el evangelio a la luz de otra cultura, permitimos que la otra cultura nos hable y quizás nos muestre nuevos aspectos de nuestra fe que estaban latentes. La contextualización nos ayuda a ver que el evangelio es universal en todas las culturas *y* es particular para culturas y contextos específicos.[12] Esto ayuda a los cristianos no solo a celebrar la comunidad que comparten con los demás en fe y creencia, sino a aprender de las diferentes perspectivas que cada uno ofrece.

He sido regularmente recordado de esto cuando viajo o cuando interactúo con cristianos de contextos distintos a los míos. Amigos cristianos de la India me enseñan cómo Cristo ofrece esperanza a los pobres y oprimidos. Los cristianos de África me recuerdan cómo el reino espiritual puede afectar y sí afecta al mundo material y cómo la oración puede traer sanidad y liberación. Algunos cristianos nativos americanos hablan apasionadamente sobre las formas en que Dios ama la cultura, incluyendo sus culturas indígenas, y no la rechaza como lo han hecho los cristianos americanos coloniales. Estas perspectivas no agregan a la revelación bíblica. Más bien, estos creyentes "ven" y resaltan verdades que yo, desde mi perspectiva cultural, no siempre puedo ver o experimentar. Cuando las escucho, mi fe cristiana se enriquece y nuestra relación se profundiza.

Principios de la Contextualización

Lo anterior ha demostrado que lo que más influye de la contextualización es una práctica que busca mantenerse fiel al cristianismo en su esencia bíblica mientras al mismo tiempo sintiéndose "en casa" en cada cultura a la que se arraiga. Para ello, los

eruditos misioneros de los últimos cuarenta años han desarrollado, con la ayuda de los estudios bíblicos y las percepciones antropológicas, varios principios importantes para guiar la práctica de la contextualización. Los siguientes son algunos principios que los misioneros han encontrado particularmente importantes y que pueden guiar a los obreros misioneros, particularmente a los HM y otros anabautistas evangélicos.

Revelación Bíblica

Los evangélicos, incluyendo a los anabautistas evangélicos y los HM, creen que la contextualización debe convertir a la revelación bíblica en un aspecto fundamental para su comprensión. Esto tiene dos componentes. El primero es afirmar que la Biblia misma se revela en y a través de las culturas. Mientras que algunos pueden ver esto como una relativización del mensaje bíblico, los anabautistas evangélicos ven esto como evidencia del valor que Dios ha puesto en la cultura. Como afirma Hiebert, la revelación de Dios "es comunicada por las culturas humanas sin perder su carácter divino".[13] Esto nos asegura de que es posible que el evangelio sea expresado en todas las culturas. El segundo componente es que la contextualización debe ser congruente con la Biblia. Es decir, cualquier práctica o doctrina debe ser medida "por el grado en que refleja fielmente el significado del texto bíblico".[14]

Revelación General

Mientras que la Biblia es la autoridad central y normativa en la contextualización, Dios también se revela a través de la creación y las culturas. Como dije anteriormente, por ejemplo, el apóstol Pablo lo modeló en sus interacciones con los listranos y los atenienses (Hechos 14:17; 17:22-31). En las últimas décadas, los misioneros evangélicos como Don Richardson han popularizado el concepto, discutiendo las formas en que Dios ha colocado "analogías redentoras" dentro de las culturas. Estas analogías redentoras, cuando son descubiertas e interpretadas por los cristianos, pueden ayudar a las personas a comprender la revelación bíblica de Jesús y su salvación a través de uno de sus propios conceptos o prácticas culturales.[15]

Perspectiva Interna

La formación evangélica a menudo ha enfatizado los estudios bíblicos, pero a veces ha creado un "abismo" entre esto y el conocimiento cultural.[16] Sin embargo, como hemos visto anteriormente, muchos misioneros han reconocido esto y han recurrido a la antropología cultural para ayudar a cruzar esta brecha. Uno de los conceptos principales que ha emergido de esta interacción es la necesidad de entender el contexto cultural local desde el punto de vista de alguien que está dentro de esta cultura. Demasiadas veces los forasteros hacen juicios rápidos de un contexto

o una práctica cultural basada en sus conocimientos incompletos o inexactos. Hiebert y otros, sin embargo, recomiendan que los misioneros suspendan temporalmente el juicio a medida que buscan aprender la lógica y el propósito de la práctica en cuestión. Deben entrar en las culturas como “aprendices” y permanecer como tales, incluso cuando comparten el evangelio en formas culturalmente apropiadas.

Holístico y Comprensivo

Una vez que empecemos a estudiar y analizar las culturas, nos damos cuenta de lo complejo que pueden ser. Una buena contextualización debe intentar ser integral, tomando en cuenta los diversos aspectos de la cultura que pueden ser aplicables en una situación. Scott Moreau, utilizando un esquema desarrollado por Ninian Smart, un comparativo erudito religioso, sostiene que los obreros de la misión deben tomar en cuenta siete dimensiones particulares.[17]

1. ***La Dimensión Doctrinal/Filosófica.*** La mayoría de las sociedades han formalizado filosofías, o maneras de enmarcar y pensar en los problemas. La contextualización necesita involucrar las filosofías y las doctrinas de un contexto.
2. ***La Dimensión Mítica o Narrativa.*** Los mitos o las historias culturales, ya sean verdaderas o legendarias, llevan importantes mensajes y valores culturales. Así que los cristianos pueden y deben evaluar los proverbios, canciones, historias, obras de teatro, etc. de una cultura a la luz de la revelación bíblica, y tratar de comunicar las narraciones bíblicas a través de las formas de la cultura local.
3. ***La Dimensión Ética/Legal.*** Toda sociedad tiene normas declaradas y no declaradas por las cuales sus miembros deben vivir. Del mismo modo, la Biblia delinea la ética y los mandamientos. Así, los creyentes en cada contexto deben considerar las diversas maneras en que la Biblia afirma, desafía y/o modifica la ética de su cultura.
4. ***La Dimensión Social u Organizacional.*** Las personas a menudo operan dentro de varios grupos sociales, incluyendo familias, negocios, organizaciones sociales, organizaciones religiosas y otros. Cada uno tiene sus propias formas de liderazgo y organización, y los cristianos pueden encontrar formas de contextualizar sus propias formas de comunidad a la luz de estas.
5. ***La Dimensión Ritual.*** Podemos ver cómo los rituales, definidos en términos amplios, afectan en varias maneras. Tenemos iniciaciones para etapas particulares de la vida o de las organizaciones y marcamos estas transiciones a través de los rituales, algunos de los cuales están altamente definidos, como el matrimonio. También marcamos el comienzo y el final de la vida con rituales. Los cristianos deben considerar los rituales de su cultura, ya sean religiosos, no religiosos o mixtos, para ver si y cómo la revelación bíblica podría afirmarlos o

criticarlos y para ver cómo los rituales pueden modificarse para reflejar las verdades bíblicas.

6. ***La Dimensión Experimental.*** Las personas en muchas culturas tienen y volaran las experiencias con lo supernatural o lo divino. Esto puede incluir la sanación, la posesión, las profecías, los sueños, las visiones, etc. Tales experiencias deben ser discutidas y evaluadas para encontrar maneras de enfrentarlas que sean basadas en la Biblia e indudablemente entendibles.
7. ***La Dimensión Material.*** Esta área, que incluye el arte, la arquitectura, los objetos y las prendas de vestir, es probablemente lo que relacionan la mayoría de los obreros de misión con la contextualización. ¿De qué manera pueden las formas de arte, los géneros musicales, la poesía, la arquitectura, etc., reflejar las verdades bíblicas? ¿Qué categorías ocupan estas para las vidas de las personas? Estas son áreas emocionantes y a veces desafiantes que los obreros misioneros deben considerar en cuanto a la contextualización.

Correlación Crítica

Una vez que aprendamos acerca de las dimensiones de un contexto y sus prácticas, ¿cómo las relacionaremos con el evangelio? Hiebert señala que los misioneros a menudo han gravitado hacia uno de dos extremos. Algunos pueden rechazar completamente las dimensiones y las prácticas de una cultura y tratar de reemplazarlas por nuevas prácticas "cristianas" (a menudo cristianas-occidentales). Esto a menudo conduce a una forma de cristianismo con aspecto extranjero. Otros pueden aceptar completamente las dimensiones y las prácticas y negarse a criticarlas o cambiarlas. Esto puede conducir a un híbrido altamente sincretizado o mezclado inapropiadamente de creencias religiosas cristianas y no cristianas. Sin embargo, Hiebert propone una tercera vía de "contextualización crítica".[18] Reconociendo que la revelación bíblica afirmará y desafiará los aspectos de la cultura, los misioneros y los líderes locales 1) estudiarán la costumbre y el contexto, 2) estudiarán la enseñanza bíblica acerca de este aspecto, 3) evaluarán la costumbre a la luz de la Escritura, 4) y crearán una nueva práctica contextualizada. La correlación crítica de la Escritura con la cultura, privilegia el papel de la Escritura, pero también reconoce que un misionero, pastor y/o iglesia puede encontrar nuevas lecciones en la Escritura a medida que la estudien a la luz de su cultura.

El Papel de los Nativos

Los líderes entrenados, ya sean pastores o misioneros, a veces son tentados a funcionar como expertos en la contextualización y a decirle a los nuevos creyentes cuáles prácticas son culturalmente apropiadas e inapropiadas. Sin embargo, los

líderes necesitan empoderar y confiar en la capacidad de la comunidad de la iglesia local para interpretar las Escrituras y discernir las respuestas apropiadas. Aunque los misioneros se sientan más capacitados y calificados en la exégesis bíblica y en el análisis cultural, es finalmente la iglesia local la que necesita ser empoderada para discernir en comunidad la guía del Espíritu Santo en sus prácticas y sus enseñanzas. Tal vez no sea una coincidencia que dos de los primeros antropólogos misioneros que articularan este punto fueran HM, para quienes el sacerdocio de todos los creyentes era un valor importante.[19]

El Papel de los Extranjeros

Aunque los misioneros, en particular los que representan estructuras de poder, necesitan capacitar a los creyentes locales para interpretar la Escritura y la cultura, los misioneros aún tienen un papel importante que desempeñar en la contextualización. A veces la gente local tiene dificultades en ver y analizar su propia cultura. Además, la historia de la iglesia muestra que las estructuras institucionales y teológicas, una vez establecidas, no siempre se ajustan rápidamente a los contextos cambiantes y las nuevas percepciones. Los cristianos pueden ver los cambios dentro de su cultura como una amenaza, y no siempre estará dispuesto a ajustar o contextualizar esos cambios. En estos casos, un extranjero humilde que conoce bien la cultura podría ser utilizado para hacer preguntas a los creyentes locales, ayudándoles a pensar y a analizar su propio contexto de manera nueva y crítica.

Conclusión

La contextualización ha sido y seguirá siendo una cuestión crucial para el trabajo misionero del siglo XXI. Sin embargo, nos conviene recordar que la contextualización es más que una estrategia temporal en las misiones. Apocalipsis 7:9 nos muestra que, incluso en el cielo, la gente seguirá siendo identificada como proveniente de su propio contexto cultural. Cuando contextualizamos el evangelio y aprendemos de la enseñanza contextualizada de nuestros hermanos y hermanas, nos estamos preparando para la suprema experiencia comunitaria multicultural, cuando el Dios del universo será adorado por personas de cada tribu, lengua e idioma.

Notas

1. Joel B. Green, *Seized by Truth: Reading the Bible as Scripture* (Nashville: Abingdon Press, 2007).
2. John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels in near Eastern Literature* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 95-107.

3. Scott J. Hafemann, "The Covenant Relationship," en *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity,* ed. Scott J. Hafemann y Paul R. House (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 31.
4. Philip J. King y Lawrence E. Stager, *Life in Biblical Israel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 44; Brian K. Petersen, "A Brief Investigation of Old Testament Precursors to the Pauline Missiological Model of Cultural Adaptation," *International Journal of Frontier Missiology* 24, no. 3 (2007).
5. A. Scott Moreau, *Contextualization in World Missions: Mapping and Assessing Evangelical Models* (Grand Rapids: Kregel, 2012), 46.
6. R. Pierce Beaver, ed. *To Advance the Gospel: Selections from the Writings of Rufus Anderson* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967); Max Warren, ed. *To Apply the Gospel: Selections from the Writings of Henry Venn* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971).
7. Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids: Baker Books, 1994), 9; Eugene Nida, *Message and Mission: The Communication of the Christian Faith* (New York: Harper, 1960).
8. Jacob A. Loewen, *The Christian Encounter with Culture* (Monrovia: World Vision International, 1967).
9. Darrell Whiteman, "The Function of Appropriate Contextualization," en *Appropriate Christianity*, ed. Charles H. Kraft (Pasadena: William Carey Library, 2005).
10. Dean Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2005), 291-92.
11. Whiteman, "The Function of Appropriate Contextualization," 55.
12. A. Scott Moreau, "Contextualization: From an Adapted Message to an Adapted Life," en *The Changing Face of World Missions*, ed. Michael Pocock, Gailyn Van Rheenen, y Douglas McConnell (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 321.
13. Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids: Baker Books, 1985), 33.
14. David J. Hesselgrave y Edward Rommen, *Contextualization: Meanings, Methods, and Models* (Grand Rapids: Baker Book House, 1989), 201.
15. Moreau, *Contextualization in World Missions: Mapping and Assessing Evangelical Models*, 67.
16. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*, 14; R. Daniel Shaw and Charles Edward van Engen, *Communicating God's Word in a Complex World: God's Truth or Hocus Pocus?*, ed. R. Daniel Shaw y Charles E. van Engen (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), 19.
17. Scott Moreau, "Contextualization That Is Comprehensive," *Missiology* 34, no. 3 (2006).
18. Paul G. Hiebert, "Critical Contextualization," (1987).
19. Loewen, *The Christian Encounter with Culture*; Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries*, 191.

Lectura Recomendada

Flemming, Dean. *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission.* Downers Grove: InterVarsity Press, 2005.

Hesselgrave, David J., y Edward Rommen, eds. *Contextualization: Meanings, Methods, and Models*. Prefacio por George W. Peters. Grand Rapids: Baker Book House, 1989.

Hiebert, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionaria.* São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1999.

Hiebert, Paul. "Critical Contextualization." *Missiology* 12 (1987): 287-96.

Moreau, A. Scott. *Contextualization in World Missions: Mapping and Assessing Evangelical Models*. Grand Rapids: Kregel, 2012.

Shaw, R. Daniel, y Charles Edward van Engen, eds. *Communicating God's Word in a Complex World: God's Truth or Hocus Pocus?* Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

Whiteman, Darrell. "The Function of Appropriate Contextualization." En *Appropriate Christianity*, editado por Charles H. Kraft, 49-65. Pasadena: William Carey Library, 2005.

Preguntas de Estudio

1. Reflexione sobre las implicaciones de la historia de la contextualización. Si usted es un miembro del Norte global, ¿cómo ha experimentado o empleado un pensamiento que supone que su cultura es sinónima con los valores cristianos? Si usted es un miembro del Sur global, ¿cómo ha experimentado el impacto de esa suposición; o donde has hecho sus propias suposiciones de que su cultura es sinónimo con los valores cristianos?
2. Considere las personas que usted cree que son buenos "puentes" entre el evangelio y la cultura. ¿Qué puede aprender de su enfoque? ¿Cómo se logra el equilibrio entre "vestir el evangelio con carácter cultural" y "usar el evangelio para criticar la cultura" (comunicación versus crítica)?
3. Repase las siete dimensiones de cómo entender la cultura por Ninian Smart. ¿Cuál(es) puede ser el más difícil para usted? ¿Hasta qué punto entran los siete en juego mientras enfrentes sus desafíos contextualizados?

19 Interactuando con las Cosmovisiones[1]

Pierre Gilbert

Introducción

El trabajo del misionero consiste en facilitar el nacimiento espiritual de nuevos seguidores de Cristo y convertirlos en discípulos.[2] Ambas tareas involucran un elemento de "ciencia" y de misterio.

Anunciar el evangelio y traer a una persona a un punto de decisión implica el despliegue de un sofisticado conjunto de habilidades, desde estudiar una cultura, nutrir relaciones, construir puentes entre los individuos y el evangelio,[3] hasta llevar a esa persona a un encuentro con Jesucristo. Una deficiencia significativa en cualquiera de estos pasos tiene el potencial de impedir la eficacia del misionero.

El esfuerzo misionero también implica algunos elementos de misterio. El principal de ellos es la voluntad libre del humano, que denota la capacidad de un individuo de aceptar o rechazar la invitación a entrar en una relación con Cristo.[4] Otro factor es el Espíritu Santo, el único quepuede provocar un sentido de necesidad y sinceridad con relación a la persona de Cristo. Sin la intervención del Espíritu y una constante dependencia de él, la obra del misionero resultará infructuosa (Juan 15:26-27; 16:8-11, 13).

Lo mismo ocurre con el discipulado. Es una ciencia porque implica la transmisión de cierto tipo de información. Es un misterio porque el discipulado es una transformación espiritual que también depende de la intervención del Espíritu y de la disposición del individuo a ser transformado.

La transmisión de la verdad proposicional, que abarca la doctrina cristiana y los elementos básicos de la cosmovisión bíblica, es crítica tanto para el ministerio de alcance como para el discipulado.[5] Si bien no existe una dicotomía radical entre la doctrina cristiana y aquellos conceptos que son más pertinentes a una discusión de cosmovisión, para los propósitos de este ensayo, me centraré en esto último. Como punto de partida de esta discusión, exploraré el concepto de una cosmovisión bíblica, examinando el relato de creación atestiguado en Génesis 1-3.[6] Posteriormente ofreceré algunos elementos de reflexión para la posible relevancia de esta discusión,

primero para las culturas tradicionales donde la creencia en la magia y los espíritus es intrínseca al sistema de creencias y, en segundo lugar, para las culturas donde la modernidad es extendida.[7]

¿Qué es una Cosmovisión?[8]

El misionólogo anabautista Paul Hiebert define la cosmovisión como las "presuposiciones cognitivas, afectivas y evaluativas fundamentales que un grupo de personas forma acerca de la naturaleza de las cosas y que usan para ordenar sus vidas".[9] En otro lugar, añade,

> Una cosmovisión es la visión más fundamental y abarcadora de la realidad compartida por un pueblo en una cultura común. Es su imagen mental de la realidad que hace que el mundo que los rodea "tenga sentido". Esta cosmovisión se basa en suposiciones fundamentales sobre la naturaleza de la realidad y los "dones reconocidos" de la vida. Envuelve a estos sistemas de creencias con un aura de certeza de que esta es, de hecho, la forma en que existe la realidad. Cuestionaruna cosmovisión es desafiar a los fundamentos mismos de la vida, y la gente resiste a tales desafíos con profundas reacciones emocionales. Hay pocos temores humanos más grandes que la pérdida de un sentido de orden y significado. La gente está dispuesta a morir por sus creencias si estas creencias hacen que sus muertes tengan significado.[10]

Una cosmovisión constituye—consciente o inconscientemente—una percepción particular de la realidad, especialmente en lo que se refiere a lo divino, la humanidad, el universo y la relación entre las tres esferas. Si bien una cosmovisión, por definición, será coherente, auto-validando y auto-consistente, el hecho de que refleje realmente la realidad es otra cosa por completo. Basta con decir que cualquier cosmovisión particular es realidad para quienes la adoptan. Es por eso que, como Hiebert sugiere, las discusiones que involucran temas de cosmovisión pueden ser tan emocionalmente intensas. Esto también explica por qué los peores conflictos militares de los siglos XX y XXI han estado y seguirán estando arraigados en imperativos ideológicos.

Entender la visión de la realidad de otra persona es mucho más que identificar una lista de creencias aisladas. Es un intento de comprender cómo estas creencias interactúan entre sí para formar un sistema. En ese sentido, sería un error creer que una cosmovisión es algo estático. Debido a que una cosmovisión es el filtro a través del cual se interpreta la experiencia, los nuevos fenómenos pueden tener un impacto significativo sobre cómo se define la realidad. Para los misioneros, esta observación

es crítica, ya que implica que, bajo ciertas circunstancias, las cosmovisiones del mundo pueden ser remodeladas.[11] La conversión y el discipulado genuino ocurren cuando un individuo permite que la cosmovisión bíblica replantee los pilares estructurales de su percepción de la realidad.

¿Una Cosmovisión Bíblica?

La Naturaleza de Génesis 1-3

Algunos, sin duda, se resisten a la noción de una cosmovisión bíblica coherente.[12] ¿No podemos inventar cualquier cosmovisión que deseemos seleccionando cuidadosamente pasajes que apoyen nuestras preconcepciones y preferencias? Tal objeción es válida y merece atención. Uno podría, por ejemplo, usar el prólogo del libro de Job para postular un universo en el cual Dios y Satanás rutinariamente se reúnen para discutir las virtudes morales de hombres y mujeres excepcionales, solamente para idear formas dolorosas de probar su integridad. En tal universo, por supuesto, es altamente recomendable mantener un perfil bajo, aunque solo sea para evitar convertirse en el objetivo de una apuesta divina.

Mientras que todas las Escrituras son inspiradas por Dios y autorizadas (2 Timoteo 3:16), los textos individuales abordan una variedad de asuntos. Además, los textos bíblicos deben ser interpretados a la luz de su especificidad literaria.[13] Esto implica que cualquier investigación debe comenzar primero con textos que aborden el tema en cuestión. La identificación de estos textos primarios proporciona un factor de control y un punto de referencia común para una discusión posterior.

Mi tesis es que los tres primeros capítulos de Génesis ofrecen el mejor punto de partida para describir una cosmovisión bíblica.[14] Génesis 1-3, en virtud de su género literario como narrativa de creación, fue diseñado para proporcionar el modelo para una nueva cosmovisión. Su objetivo principal era proponer una alternativa a la cosmovisión cananea/mesopotámica[15] que los israelitas habían absorbido durante más de 400 años de cautiverio en Egipto.[16] Debe señalarse, además, que el relato de la creación era de hecho un texto polémico. Se diseñó para socavar la cosmovisión de los receptores y proporcionarles una nueva que reflejara una representación más exacta de la realidad.[17]

De manera consistente con una historia de creación, Génesis 1-3 es específico sobre cuestiones que son centrales para la cosmovisión y silencioso en asuntos periféricos. Por ejemplo, no contiene información explícita sobre el sistema sacrificial como tal, ni alusiones a las leyes rituales, sacrificiales o morales encontradas en Levítico y Números. No hay exhortaciones para mostrar misericordia y compasión a los pobres y los vulnerables. No es que el tipo de estipulaciones

asociadas con el pacto sean irrelevantes; sino que precisamente estas cuestiones representan trayectorias derivadas actualizadas en el contexto específico de la historia de Israel. Si bien muchas de las afirmaciones que se encuentran en la narrativa abren nuevos horizontes sobre toda una serie de cuestiones sociales, hay pocas extrapolaciones explícitas como tales. La narrativa de la creación fue diseñada para ofrecer una visión crítica de la arquitectura básica de la realidad.

Además de proveer el ADN teológico para el resto de la Escritura, el relato de la creación tenía la intención de proveer el fundamento ideológico necesario para permitir que los hebreos cambiaran exitosamente del Baalismo al Yahwismo. Como tal, se deduce que este texto fundamental también puede representar la base más adecuada para asegurar una transición robusta desde el paganismo, cualquiera que sea su forma, al cristianismo.

Asegurar una efectiva transformación de cosmovisión es una de las cuestiones más críticas que enfrentan los misioneros. A riesgo de ser malentendido, me atrevería a decir, en el espíritu de la Gran Comisión (Mateo 28:19-20), que la conversión no es sino un primer paso; los nuevos creyentes deben estar equipados para resistir la tentación de volver a abrazar su cosmovisión anterior o vivir en un sistema sincretista.[18]

Como advierte Paul Hiebert, los nuevos conversos deben evitar dos trampas. La primera es el secularismo, que se manifestará en un creciente desprecio por la dimensión espiritual de la vida cristiana. La segunda implicaría un retorno inadvertido a una forma cristianizada de animismo "en la que los espíritus y la magia se usan para explicar todo".[19] Una integración contextualizada y completa del relato de la creación puede de hecho representar la manera más efectiva de asegurar que el proceso de conversión se extiende hasta el ADN de la identidad de una persona, contribuyendo así a estabilizar y reforzar el compromiso con Cristo del nuevo converso.

Una Cosmovisión Alternativa

Si podemos suponer con seguridad que la historia de la creación fue diseñada para proporcionar una cosmovisión alternativa, podría resultar útil identificar con qué estaba compitiendo. De la evidencia que podemos extraer del libro de Éxodo, parece que los esclavos hebreos habían absorbido en los casi 400 años de esclavitud en Egipto los elementos principales de la cosmología mesopotámica.[20] Aunque muchos aspectos de la cosmovisión mesopotámica pueden ser recolectados desde una variedad de fuentes que representan varios géneros literarios, se pueden identificar más fácilmente a partir de la mitología antigua.

Los mitos más conocidos del Cercano Oriente son el Atrahasis y el Enuma Elish.[21] Estas historias enseñan que el universo fue creado en el contexto del

conflicto, la guerra y la violencia. Los seres humanos fueron concebidos para ser esclavos al servicio de los dioses. No tenían un sentido inherente de la identidad más allá del propósito para el cual habían sido creados. Habian nacido esclavos y morirían como tales. Los dioses eran fundamentalmente malvados e impredecibles. La existencia humana se caracterizaba por la incertidumbre y el miedo; no había esperanza ni en esta vida ni en la venidera. Hombres y mujeres no tenían ningún sentido intrínseco de dignidad o de valor. La vida del mesopotámico medio carecía de un significado final.

Los antiguos vivían en un mundo donde había poca intersección entre la justicia humana y la divina. Los mesopotámicos eran huérfanos cósmicos que no tenían a quién apelar. Constantemente buscaban apaciguar a los dioses. Si la calamidad caía sobre un hombre, se suponía que un dios se había ofendido, o que un demonio había sido convocado contra él.

El hombre no solo era ignorante de la identidad del dios al que había ofendido, sino que estaba completamente en la oscuridad con respecto a la naturaleza de su ofensa. Con una noción de justicia que tenía poca coincidencia con la "justicia" más fluida y cambiante de los dioses, ese hombre vivía en un mundo desprovisto de reglas morales universales. Su única esperanza de vivir una vida sin complicaciones era permanecer fuera del "radar" de los dioses.

Los seres humanos eran las víctimas indefensas de las fuerzas cósmicas divinas. Los poderes abrumadores determinaban su pasado y su presente, e iban a moldear inexorablemente su futuro. Los hombres y las mujeres dependían completamente de los adivinos y otros especialistas "espirituales" para descubrir la voluntad siempre elusiva de los dioses y protegerse de su ira.[22]

Esto, en pocas palabras, describe lo que creían los vecinos de Israel. Y este es el sistema de creencias que los hebreos mismos llegaron a asimilar durante su estancia en Egipto. El relato de creación de Génesis fue diseñado para proporcionar una alternativa radicalmente diferente y revolucionaria a este retrato particular de la realidad.

Modelo de una Cosmovisión Bíblica

Una Visión Revolucionaria del Mundo

La historia bíblica de la creación representa uno de los textos más notables que han surgido del mundo antiguo, y la cosmovisión que encarna es diferente de cualquier otra.[23] Como relato de creación, su propósito es difundir una serie de conceptos fundamentales sobre la esencia de la realidad, particularmente en lo que se refiere a Dios, la humanidad y el universo. Además—y en esto reside el verdadero

significado de este texto—no solo es fundamental, sino que también es profundamente subversivo de algunas de las características más perturbadoras de la cultura humana. Sus enseñanzas pretenden actuar como un ácido sobre las estructuras de la deshumanización y la explotación que todas las sociedades humanas inevitablemente crean y reproducen con cada nueva generación. En ese sentido, es realmente una *buena noticia*.

Si bien un análisis detallado de Génesis 1-3 claramente va más allá de los límites de este ensayo, voy a destacar algunos de los conceptos más importantes que estos capítulos nos ofrecen. Como punto de partida, examinaré dos de las intuiciones más seminales de la historia. Proporcionaré a continuación un resumen de sus principales temas y delinearé algunas de sus implicaciones teológicas.

La Desmitologización del Universo: Solo un Dios

"En el principio creó Dios los cielos y la tierra" (Génesis 1:1).[24] Este texto declara que hay un solo Dios y que él creó todo el universo.[25] Esta declaración, sencilla a primera vista,contiene las semillas de la desaparición final de todo el universo mítico mesopotámico. Es el campanario que marca el final de la era de los dioses y el comienzo de la era de los hombres. Génesis 1:1 afirma la soberanía absoluta de Dios sobre la creación y distingue a la persona de Dios del orden creado.

Una de las mayores innovaciones teológicas que se ofrecen en Génesis 1:3-25 es el anuncio de que el universo es "objeto" y no "sujeto". Considerando que la cosmología mesopotámica retrata al universo físico como el medio de la esencia divina, en el relato de la creación, el universo físico es purgado de cualquier conciencia. Cambiando la posición de la humanidad para estar sobre la naturaleza (Génesis 1:27-28), la narrativa prepara el escenario para que la humanidad tome su lugar en el universo: no como esclavos de los poderes cósmicos divinos, sino como representantes del dominio de Yahweh a lo largo de todo el mundo (véase también Salmo 8).

Con sus repetidas alusiones a la bondad de la creación, el autor declara que la humanidad vive en un universo "amistoso". Esto no quiere decir que el mundo esté desprovisto de desafíos (el texto, después de todo, ubica a su público en un mundo caído). Sin embargo, es un universo en el que los seres humanos ya no tienen que temer (o codiciar) poderes sobrenaturales ni a aquellos que dicen ejercerlos.

En el mismo proceso de eliminar el fundamento de la magia—al borrar la existencia de los dioses de quienes dependían esos poderes de la magia—este texto tuvo un efecto secundario sorprendente. Puso en movimiento las condiciones que finalmente redefinirían la relación de la humanidad con el mundo físico y que establecerían las bases para el desarrollo de la ciencia tal como la entendemos.[26]

Mientras las personas crean que las condiciones necesarias para sostener la vida humana son gobernadas por intervenciones divinas que dependen de los rituales del culto, como era el caso en el antiguo Cercano Oriente y todavía prevalece en las sociedades tradicionales, buscarán principalmente al ritual para resolver las crisis que regularmente amenazan su existencia. Sin embargo, si hay un texto autoritario que elimina el espacio cósmico necesario para apoyar los sistemas de creencias, los seres humanos pueden adquirir un nuevo horizonte para negociar la realidad. Ellos son libres para navegar los desafíos de la existencia humana, no apelando a los rituales sagrados y a la magia, sino mediante la explotación del mayor recurso dado por Dios en la tierra: el cerebro que pesa tres libras (poco más de un kilogramo).[27]

La noción de que la magia podía influir misteriosamente en la vida humana era una de las creencias comúnmente aceptadas que el relato de la creación fue diseñado para socavar. En este respecto, el texto no podría haber sido más explícito. Al drenar el cosmos de su esencia divina, la narración revela la magia por lo que es: una pura fantasía de la mente. Es la proclamación formal de que, en efecto, "¡Un pedazo de madera es solo y siempre un pedazo de madera!".

La franca acusación del profeta Isaías de la idolatría en 44:6-19 representa una poderosa contextualización de Génesis 1. La teología de la creación también está en el centro de la respuesta confiada de Pablo a las preocupaciones de los Corintios acerca de comer carnes sacrificadas a los ídolos/demonios en 1 Corintios 8-10 (ver especialmente 1 Corintios 8:4-6 y 10:25-26). Mientras Pablo reconoce la influencia de la ideología pagana que afecta a los corintios, mostrando particular preocupación por los problemas de conciencia con los que luchan algunos de los cristianos más débiles, no deja espacio para la realidad mágica y no atribuye a los demonios poder efectivo sobre el universo físico. Cuando se trata de estas entidades malignas, la preocupación principal gira consistentemente alrededor de la cuestión de la lealtad y la fidelidad (1 Corintios 10:20-22).

La Naturaleza de la Humanidad: en la Imagen de Dios

Según Génesis 1, la creación del universo es el resultado de la intención pacífica y benevolente de Dios. No hay insinuación de conflicto, guerra o violencia divina dirigida a la humanidad. El mundo es la expresión de la bondad de Dios hacia la raza humana y se creyó para su beneficio. Los seres humanos no son creados para servir como esclavos, sino para vivir como representantes de Dios (Génesis 1:26-31) y como socios en la formación y la administración del mundo (Génesis 2:15-17).

Por ser creados a imagen de Dios, los seres humanos están dotados de valor intrínseco y dignidad (ver Génesis 9:6). No son retratados como víctimas indefensas de los poderes cósmicos que determinan inexorablemente su destino. En este respecto, el relato de la caída (Génesis 3:1-24) confirma la intuición que es inherente

al concepto de la imagen de Dios. Este texto no solo proclama la libertad y la capacidad de la humanidad para determinar su propio futuro, sino que también hace a los hombres y a las mujeres responsables de sus acciones, y afirma la dignidad humana y la responsabilidad moral. El destino humano no está escrito en las estrellas o en las entrañas de los animales, sino que está en nuestras manos.

Resumen

Las siguientes declaraciones proporcionan un resumen conciso de algunos de los conceptos básicos y las implicaciones de la cosmovisión delineada en el relato de creación.[28]

1. El universo fue creado de manera correcta por un Dios benevolente. Es ordenado, predecible y tiene significado. El ambiente no es algo que se debe temer, sino una expresión verdadera de la generosidad divina (Génesis 1:1-31).
2. La creación del universo tiene su origen en la intención de un Dios bueno, no en un conflicto cósmico primordial violento (Génesis 1:1-2).
3. A los seres humanos se les ha asignado un valor y una dignidad intrínsecos (Génesis 1:26-30).[29]
4. Los seres humanos son dotados de voluntad propia, un atributo que encuentra su expresión última en el contexto de su relación con Dios (Génesis 1:26-30; 2:15-14; 3:1-24).
5. Los seres humanos son responsables de sus acciones (Génesis 2:15-17; 3:1-24).[30]
6. La fe humana está en manos de Dios, pero también está en nuestra capacidad elegir eso que conduce a la vida o a la muerte (Génesis 2:15-17; 3:1-24).
7. Mientras que la historia de la creación reconoce la realidad de una multiplicidad de factores involucrados en el proceso que lleva a la desobediencia humana (la serpiente y los impulsos de Eva misma, por ejemplo—ver Génesis 3:1-6), la responsabilidad moral es últimamente atribuida a los humanos. La emergencia del pecado en la historia es atribuida a la voluntad propia de los humanos.
8. Mientras que el acto de desobediencia descrito en Génesis 3:1-7 afecta profundamente a cada dimensión de la existencia humana, al asignar una clara responsabilidad moral a Adán y Eva (Génesis 2:17; 3:1-24) y luego a Caín (4:6-12) por sus acciones, la narrativa recuerda al lector que el pecado no roba completamente al hombre y a la mujer la dignidad derivada de ser creados a imagen de Dios (Génesis 1:27; ver también Génesis 9:6 y Salmo 8) ni la habilidad de escoger a Dios.[31]
9. Esto no es para decir que estamos parados en una posición neutral en cuanto a escoger a Dios o a tomar decisiones morales. La Escritura ciertamente señala al pecado como algo que no es solamente el resultado del ambiente. Génesis 2:17

y 3:7-22 describe al pecado como un principio ontológico, que, siguiendo el primer acto de la desobediencia humana, ha infectado el mero centro de la naturaleza humana, dejando a su paso una hostilidad fundamental hacia Dios en el corazón humano (Mateo 15:19; Romanos 3:9-20; Colosenses 1:21; etc.). El pecado es una deficiencia estructural que siempre encuentra expresión en el impulso humano universal de alabar a la muerte y crear culturas de muerte. Es por esta razón que el Espíritu Santo está involucrado en convencer a todo hombre y mujer del pecado y en atraerlos a la persona de Cristo (Juan 16:5-11; 1 Corintios 6:12-13; ver también Juan 12:32).

10. Los seres humanos son llamados a abrazar la vida (Génesis 1:28; 2:15-17).
11. Los seres humanos no disciernen lo que es verdadero de lo que es falso consultando a algún gurú, trazando una lista precisa de lo que se debe o no, participando en un ritual de culto, apelando a la magia o sumergiéndose en experiencias esotéricas. Discernir lo verdadero de lo falso es, a menudo, el resultado de un proceso intencional, consciente y razonable que comienza con y es constantemente informado por una evaluación cuidadosa de la palabra de Dios (Génesis 2:15-17; 3:1-24).
12. Los seres humanos tienen la habilidad de enfrentar a los desafíos de la existencia humana a través del ejercicio de la razón, la ingenuidad humana y el trabajo duro (Génesis 2:19; 3:19).
13. Los seres humanos son creados para trabajar juntos con Dios. A la humanidad le fue dado el mandato de ser la "imagen" de Dios, eso es, de representar al Dios soberano en la tierra (Génesis 1:26-27; 2:15-17). Esto subraya la voluntad de Dios de confiar en los hombres y las mujeres. El concepto de trabajar juntos también implica la expectactiva de que los humanos consulten a Dios durante el curso sus tareas. La noción es fundamental para la relación de los humanos con Dios, y desafía toda noción secular de autonomía.

Misión, Cultura y Cosmovisión: Un Mapa Estratégico

En este punto, me gustaría explorar cómo la noción de la cosmovisión puede ser integrada a la obra misional.

Primero, en sus esfuerzos de alcance los misioneros nunca deben subestimar la importancia de prestar atención sostenida a la cuestión de la cosmovisión. No puedo enfatizar demasiado la importancia de comprometerse primero con este ejercicio sin tomar en cuenta las sensibilidades culturales. Aunque el trabajo analítico y el respeto cultural son aspectos esenciales de la misión, es imperativo mantener una clara distinción entre el análisis crítico y las estrategias de ministerio. El primero es un ejercicio reflexivo que ofrece una articulación básica de la cosmovisión bíblica,

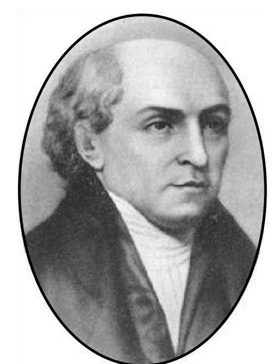
analiza la cultura que el misionero busca alcanzar y compara las dos para destacar similitudes y diferencias. Este último se centra en determinar la mejor estrategia para involucrar a la cultura con las afirmaciones de Cristo. La principal responsabilidad del misionero es discernir la verdad bíblica y confrontar al mundo con sus afirmaciones. Cuando no cumplimos con esta tarea, ya no hay ningún propósito convincente para la misión cristiana. Nos convertimos en una voz más en la cacofonía de la posmodernidad.[32]

En segundo lugar, los misioneros deben elegir confiar en los conceptos más básicos de la cosmovisión bíblica. La relación entre la exégesis y la teología bíblica, por un lado, y la "práctica",[33] por el otro, debe ser lo más integrada posible. Cuando un ingeniero construye un puente, no hay duda en cuánta carga la estructura puede transportar; el proceso se basa en principios científicos que han demostrado ser seguros y confiables. Los misioneros harían bien en situar su praxis en un marco similar relativo a la Escritura. [34]

Cosmovisión Como Puente Al Evangelio

El evangelio es la respuesta de Dios a la condición pecaminosa de la humanidad y a su necesidad de perdón.[35] Por desgracia, los puntos de contacto necesarios para cargar los conceptos más críticos de la fe cristiana no siempre están disponibles. Tome, por ejemplo, el concepto del pecado. C. S. Lewis señaló una vez que los antiguos paganos no necesitaban ser convencidos del pecado. Era inherente a su comprensión de los dioses y de quiénes eran.[36] Por desgracia, este no es el caso en gran parte del mundo de hoy. De hecho, uno de los mayores retos al que se enfrentan los cristianos, sobre todo cuando el humanismo secular es predominante, reside en la casi ausencia de un concepto claro del pecado moral sobre el cual sea posible vincular la invitación a arrepentirse.

Reflexionar sobre la cosmovisión de una cultura puede proporcionar las pistas necesarias para identificar cómo el pecador (no solo los pecados) se exhibe. Si, como sugiere Génesis 3:8-24, el pecado es la expresión del principio de muerte que ahora es inherente a la naturaleza humana, un análisis de la cosmovisión puede de hecho revelar cómo este principio se está desarrollando en cualquier cultura.



William Carey

Cuando el misionero bautista William Carey fue a la India, se enfrentó al rito de Sati, una costumbre que obligaba la autoinmolación de la viuda en la pira funeraria de su marido. Carey sabía que este ritual bárbaro no podía

ser eliminado simplemente apelando a la compasión humana.[37] El misionero intuitivamente comprendió que, para erradicar la práctica, necesitaba comprender y abordar la mitología hindú. Además, creía que distribuir los textos tradicionales hindúes para que estuvieran a la disposición de un segmento más amplio de la población crearía apoyo popular contra la costumbre. Esta convicción fue uno de los principales catalizadores que impulsaron la pasión de Carey por la alfabetización, la difusión de los escritos sagrados hindúes y la traducción de la Biblia.

En la misma línea, pocos comprenden el significado completo de lo que logró el gran abolicionista del siglo XIX, William Wilberforce. Eric Metaxas, autor de *Amazing Grace*, maravillosamente encapsula el magnífico logro del reformador:

> Para penetrar la magnitud de lo que hizo Wilberforce, debemos entender que la "enfermedad" que logró derrotar para siempre no fue la esclavitud o la industria de esclavos. La esclavitud todavía existe en muchas partes del mundo hoy, en medidas que casi ni podemos entender. Lo que Wilberforce derrotó fue algo peor que la esclavitud, algo mucho más fundamental y que casi no se puede ver desde donde estamos hoy: derrotó la mentalidad que hizo que la esclavitud fuera aceptable y que permitió que sobreviviera y creciera por un milenio. Destruyó completamente una manera de ver al mundo que había tenido lugar desde el principio de la historia, y la reemplazó por una nueva manera de verlo. Incluida en la vieja manera de observar las cosas estaba la idea de que la maldad de la esclavitud era algo bueno. Wilberforce mató esa antigua perspectiva, y entonces la idea de que la esclavitud era algo bueno también murió.
>
> Aunque la esclavitud todavía existe en algunos lugares, la idea de que es algo bueno ha muerto. La idea de que está inextricablemente entrelazada con la civilización humana, y que es parte de la manera en que deben ser las cosas, y que es necesaria económicamente y moralmente defendible, ha desaparecido.
>
> Wilberforce derrumbó no solo la perspectiva hacía la esclavitud en el contexto de la civilización europea, sino también esa perspectiva de casi todo lo que existe en ámbito de la esfera humana; y por eso es casi imposible valorar con justicia la enormidad de su logro; fue nada menos que un cambio fundamental e importante en la conciencia humana.[38]

El significado del logro de Wilberforce no debe perderse. ¡Logró destruir una pared completa de una cosmovisión profundamente arraigada y reemplazarla por una nueva!

Conclusión

El estudio de la cosmovisión debe ser un ejercicio donde las características básicas del entendimiento que tienen las personas de la realidad son comparadas con la cosmovisión bíblica, y las personas son desafiadas efectivamente en esas esferas en donde la cultura da expresión deslumbrante al principio de muerte que ha sido parte de la naturaleza humana desde la caída.

En cuanto a las culturas tradicionales, no debería sorprender, como Hiebert observó en un tiempo, que la magia y lo oculto son una fuente de mucha frustración para los misioneros, que, en gran parte, tienden a tomar una posición ambigua hacia esas prácticas y sus asunciones subyacentes.[39]

Mientras que todavía hay mucho debate sobre el grado de lo oculto y la influencia y el poder demoniaco, mantengo que el primer trabajo misionero, en relación a enfrentar la cosmovisión predominante,[40] es dirigir la atención hacia el retrato del universo ofrecido en Génesis 1-3. Deja que las personas se familiaricen ellas mismas con el relato de la creación, ¡y que ellos mismos lleguen a su propia conclusión! Tal enfrentamiento contrastaría en verdad con el colonialismo religioso en el cual los misioneros occidentales han sido fuertemente acusados de haber participado (agregaría que muchas veces injustamente).[41]

Con respecto a la cultura occidental, mientras que algunos de los temas son similares a los encontrados en las culturas tradicionales,[42] encuentran su enfoque en otro lugar. El principio de la muerte que ahora es una parte intrínseca de la naturaleza humana se manifiesta en al menos tres maneras. En primer lugar, la noción de verdad absoluta, en particular en lo que se refiere a la moralidad y a las afirmaciones religiosas, está casi totalmente erosionada. La situación está tristemente plantando semillas de totalitarismo ideológico y político.[43] En segundo lugar, la desaparición de la tradición judeocristiana está dando origen a una terrible erosión de la santidad de la vida y una rápida pérdida de confianza en la capacidad del cerebro que pesa tres libras para satisfacer los desafíos de la existencia humana.[44] El consenso mundial con respecto al aborto como el gran solucionador de problemas es evidencia de lo anterior, como también la percepción ambientalista radical de los humanos como una aberración evolucionaria fuera de control que amenaza con destruir el planeta subraya lo segundo.

También les incumbe a los misioneros que trabajan en un ambiente secular investigar la mitología de su cultura. En este respecto, el evolucionismo (o el darwinismo, como algunos prefieren llamarlo),[45] que debe distinguirse de la *teoría* de la evolución, prácticamente funciona como un mito moderno[46] y puede ser correctamente identificado como uno de los factores más poderosos en la rápida erosión de la noción de la dignidad humana.[47]

Independientemente del contexto cultural, los hombres y las mujeres tienen una cosa en común: muestran consistentemente una hostilidad innata hacia el Dios viviente (Mateo 15:19, Colosenses 1:21).[48] Una de las consecuencias más terribles de esta realidad es ideológica. En una deslumbrante exhibición de comprensión de la naturaleza y de la historia humana, C. S. Lewis observó una vez que, dejados solos, los seres humanos naturalmente gravitarán hacia el panteísmo, un sistema de creencias que el gran apologista cristiano señaló como "la disposición natural permanente de la mente humana".[49]

Si la propensión al panteísmo es fácil de detectar en las culturas tradicionales, no es menos real en países donde la modernidad ha proporcionado la cosmovisión dominante. Basta pensar en el surgimiento de la creencia en lo sobrenatural y en el colapso de la distinción ontológica entre los seres humanos y la naturaleza.

A medida que la sociedad occidental se aparta cada vez más de la cosmovisión judeocristiana para aceptar versiones cada vez más nuevas del panteísmo, los misioneros tienen una oportunidad extraordinaria para desafiar una ideología antigua resurgente que solo dejará atrás la muerte y el caos si no es enfrentada. Si Lewis tenía razón y el panteísmo tiene "a largo plazo, solo un oponente realmente formidable— es decir, el cristianismo",[50] entonces corresponde a aquellos que están en la primera línea de la evangelización de la iglesia a desafiarla, mostrando con confianza el retrato de realidad encontrado en el relato de creación de Génesis. Al hacerlo, no solo contribuirán al bienestar de la cultura, sino que también construirán una base teológica más sólida para apoyar conversiones genuinas a Cristo y para resistir los impulsos sincretistas de aquí en adelante (Colosenses 1:15-20).

Notas

1. Editado del artículo previamente publicado, "The Missional Relevance of Genesis 1–3," por Pierre Gilbert, *Direction* (Vol. 43 No. 1), Spring 2014.
2. Mientras no quiero crear una dicotomía artificial entre la conversión y el discipulado, en el Anabautismo ha existido una tendencia desafortunada a que este último eclipse a la primera. Como C. Arnold Snyder observa, "el discipulado no puede constituir la caracterización total de la vida cristiana, o, más precisamente, su punto absoluto de partida. La pregunta de cómo uno nace en la familia de Dios debe ser planteada". ("Bread, not Stone: Refocusing an Anabaptist Vision," *Vision* 13 [Spring 2012]: 64-73).
3. El libro de Eclesiastés provee un ejemplo excelente de este enfoque. Para una discusión detallada, ver Pierre Gilbert, "Fighting Fire with Fire: Divine Nihilism in Ecclesiastes," *Direction* 40 (2011), 65-79.

4. La caracterización del apóstol Juan de Dios como amor (1 Juan 4:8) implica que Dios nunca tomará a una persona por la fuerza, pues el amor es la última y absoluta antítesis de la coerción.
5. Chuck Colson Center for Christian Worldview representa una de las organizaciones más recientes para enfocar una atención considerable en este problema, y para enfatizar la importancia de articular una cosmovisión cristiana.
6. Estoy convencido de que un enfoque inicial en la cosmovisión puede ser crítico para proveer percepciones significativas de una cultura y para facilitar la creación de puentes significativos entre la cultura y el evangelio.
7. El intento de esta discusión es principalmente ilustrativo y sugestivo. En el contexto del artículo, es imposible incluir el enfoque completo de las cosmovisiones que caracterizan a las sociedades humanas y de los modelos de contextualización necesarios para hacer relevantes los elementos de una cosmovisión bíblica. Para un tratado más profundo de estas preguntas, ver Paul G. Hiebert, *Transforming Worldviews* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008) y Paul G. Hiebert y Eloise Hiebert Meneses, *Incarnational Ministries* (Grand Rapids: Baker Books, 1995).
8. Para una definición detallada de la cosmovisión, ver James Sire, *The Universe Next Door,* 4th ed. (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004 [1988]). Hiebert ofrece un tratamiento visionario de la noción de la cosmovisión en relación con la obra misionera en *Transforming Worldviews*, 13-30. Ver también Brian J. Walsh y J. Richard Middleton, *The Transforming Vision* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1984).
9. Hiebert, *Transforming Worldviews*, 15.
10. *Transforming Worldviews*, 84.
11. Esto es particularmente cierto cuando los individuos están confrontados con un hecho tan inconsistente con su entendimiento de la realidad que los obliga a pensar de nuevo en su sistema de creencias. En tales casos, pueden negar la realidad del fenómeno, o vivir con un grado mayor de la disonancia cognitiva o permitir que la nueva información modifique su cosmovisión.
12. La noción de una cosmovisión bíblica implica la presencia de un centro teológico en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, pero los eruditos no son unánimes en este punto. Elmer Martens presenta un argumento persuasivo para la noción de un centro teológico en cuanto al Antiguo Testamento en *God's Design*, 3rd ed. (North Richland Hills: Bibal Press, 1998), 3-19. Para un repaso del debate como pertenece al Antiguo Testamento, ver Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 1-114. Para una encuesta de temas relativos a la teología del Nuevo Testamento, ver I. Howard Marshall, *New Testament Theology* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 17-48.
13. Ver Grant Osborne, *Hermeneutical Spiral* (Downers Grove: IVP, 1991), 149-151; 153-260.
14. Con respeto al significado de la narrativa de creación, el análisis de Wilbert R. Shenk del texto con respeto a la misión merece ser mencionado: "El punto de

partida para pensar en un enfoque bíblico de la estrategia debe ser una consideración de la iniciativa misionera de Dios. Génesis 1-3 forma un prolegómeno del resto de la escritura, vinculando la creación, la misión y la redención" (*Changing Frontiers of Mission* [Orbis Books, 1999]), 105.

15. Uso los términos "Cananea" y "Mesopotámico" en forma indistinta, como la cultura mesopotámica se difundio ampliamente en el oeste. Ver Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary* (Waco: Word books, 1987), xliv.
16. Para más detalles relativos al propósito de este texto, ver Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 60–63; Jean Bottéro, "Le Dieu de la bible," en *La plus belle histoire de Dieu: Qui est le Dieu de la bible?* (Paris, Francia: Seuil, 1997); *Naissance de Dieu: la Bible et l'historien* (Paris, Francia: Gallimard, 1986). Se debería notar que la mayoría de los estudiosos críticos asignan una fecha post-exilia a Génesis 1-3, viendo la asociación con el periodo Mosaico como tenue. Sea como sea, debemos recordar que la datación de los textos bíblicos es, en el mejor caso, un empeño muy impreciso y subjetivo. Una obra acerca de una fecha antigua de la narrativa de creación, ver K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 423-427.
17. Ver Gerhard F. Hasel, "The Polemic Nature of the Genesis Cosmology," *Evangelical Quarterly* 46 (1974): 81–102 y Pierre Gilbert, *Demons, Lies & Shadows* (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2008), 45–50, 54.
18. En este respeto, el libro de Hebreos representa un ejemplo excelente de un argumento designado a persuadir a los cristianos judíos a resistir la tentación de regresar al judaísmo o integrar elementos de su antiguo sistema de creencias a la fe recién encontrada en Cristo.
19. Paul Hiebert, "The Flaw of the Excluded Middle," en *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids: Baker Books, 1994), 200. Publicado primero en *Missiology: An International Review* 10, 1 (January 1982): 35-47.
20. Para más detalles, ver Gilbert, *Demons*, 46-50.
21. Una traducción de estos mítos se puede encontrar en James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969). Ver también Victor H. Matthews y Don C. Benjamin, *Old Testament Parallels*, 2nd ed. (New York/Mahwah: Paulist Press, 1997 [1991], 9-18 (Enuma Elish), 31-40 (Atrahasis) y Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 228-277 (Enuma Elish) y 1-38 (Atrahasis).
22. Para un resumen de la cosmovisión mesopotámica, ver Jean Bottéro, *Religion in Ancient Mesopotamia*, trans. Teresa Lavender Fagan (Chicago: The University of Chicago Press, 2001). Ver también Gilbert, *Demons*, 50-53.
23. En particular, ver Hasel, "Genesis Cosmology," 81-102. Kaufmann examina más ampliamente el carácter único de la religión Israelita en su libro *The Religion of Israel.*
24. Si no se indica lo contrario, el texto viene de la *Nueva Versión Internacional.*

25. La merisma, “los cielos y la tierra,” es entendida ser todo-incluido (ver Wenham, *Genesis*, 15).
26. Christopher Kaiser escribe: “Una fe operacional en Dios como creador fue un factor vital en el desarrollo de las ramas de la ciencia hasta el siglo XVIII”. *Creation and the History of Science* (Londres, Inglaterra: Marshall Pickering; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 273. Para una discusión más detallada de la relación entre el desarrollo de la ciencia y la creencia en la creación, ver Stanley L. Jaki, *Cosmos and Creator* (Edinburgh, Escocia: Scottish Academic Press, 1980), 112-141.
27. La expresión viene del historiador francés Pierre Chaunu.
28. Este resumen también compara con el resumen de Walter Brueggemann de la cosmovisión atestada en literatura de sabiduría hebrea, que, en gran medida, parece reflexionar la teología de creación. Para más información *In Man We Trust* (Atlanta: John Knox, 1972), 13-28.
29. Observa la alusión a la imagen de Dios como racional en contra de la matanza, en Génesis 9:6.
30. Ver también Génesis 4:6-7, donde la noción de la responsabilidad personal se aplica a Caín.
31. Las llamadas y las exhortaciones a escoger a Dios en la Torah (ver por ejemplo, Éxodo 20:1-17, 22-23; Deuteronomio 26:16-27:8) y el corpus de Sabiduría (Proverbios 1:8-19; 2:122; 3:1-18; etc.), el uso de la maldición y las repetidas llamadas al arrepentimiento encontradas en los libros proféticos (para más detalles, ver Pierre Gilbert, “The Function of Imprecation in Israel’s Eighth-Century Prophets,” *Direction* 35 [2006]: 44-58), igual que las numerosas apelaciones y exhortaciones en el Nuevo Testamento para creer en Cristo y permanecer fiel a Él, proveen amplias ilustraciones de esta afirmación (Mateo 19:16-30; 28:16-20; Marcos 5:1-20; Juan 3:16; Hechos 2:40-41; Romanos 1:16; 3:22; 6:12-14; 12:1-2; etc.).
32. Al respecto, necesitamos tomar con seriedad la advertencia de Dios para Ezequiel: “Cuando yo le diga al malvado: “¡Vas a morir!”, si tú no le adviertes que cambie su mala conducta, el malvado morirá por su pecado, pero a ti te pediré cuentas de su sangre. En cambio, si le adviertes al malvado que cambie su mala conducta, y no lo hace, él morirá por su pecado, pero tú habrás salvado tu vida” (Ezequiel 33:8-9 NVI).
33. Nunca me siento completamente cómodo usando el término “práctica” para denotar praxis. Aunque sea explícitamente formulada, las prácticas y las habilidades del ministerio siempre asumen, requieren y expresan un marco teórico.
34. Epistemológicamente, me doy cuenta de que algunos lectores pueden descartar estos comentarios como insoportablemente inocentes. En esta era postmoderna, ya no está de moda hablar en términos de un conjunto de verdad que funciona como un punto de referencia absoluta. Pero, como ocurre con muchas cosas, el postmodernismo finalmente probará ser otra novedad que caerá bajo sus propias contradicciones epistemológicas internas. Los que quieran

seguir esto más a fondo pueden consultar Alvin Plantinga, "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century," en *Christian Philosophy at the Close of the Twentieth Century,* ed. Sander Griffioen y Bert Balk (Kampen, Países Bajos: Kok, 1995), 29-54.

35. Como lo demuestra Mark Baker en *Proclaiming the Scandal of the Cross* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006) y *Recovering the Scandal of the Cross* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2011), el Nuevo Testamento usa una multiplicidad de imágenes para analizar el significado de la cruz. Mientras no es mi intención repetir los términos del debate de la expiación, estoy del lado de los que creen, como la iglesia ha creído desde el principio, que la muerte de Cristo fue impulsada por una necesidad ontológica. Al nivel más básico, el testimonio bíblico vincula inequívocamente la muerte de Cristo a un imperativo de justicia absoluta que es parte integral de la naturaleza de Dios. (Ver por ejemplo Gálatas 3:13; Marcos 10:45; 14:36; 2 Corintios 5:21). Para un tratamiento sucinto de los términos contemporáneos del debate, ver N.T. Wright, *Justification* (Downers Grove: Intervarsity, 2009).
36. C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: HarperSanFrancisco, 1996 [1940]), 48-62.
37. De hecho, es sorprendente ver hasta qué punto la ideología triunfará sobre las nociones comunes de la compasión bajo ciertas condiciones. En un corto artículo donde reflexiona sobre la política de "un solo niño" introducida por el gobierno de China en 1978, el periodista canadiense, Mark Steyn ofrece un ejemplo sorprendente del impacto desastroso de una ideología totalitaria sobre algo tan básico como el amor de una madre en la China rural en "Throw it in a Stream," *National Review Online*, February 25, 2010, accedido el 15 de agosto, 2013, http://www.nationalreview.com/corner/195450/throw-it-stream-mark-steyn.
38. William Wilberforce, *Amazing Grace: William Wilberforce and the Heroic Campaign to End Slavery* (New York: HarperCollins Publishers, 2007), xv.
39. Sobre este tema, ver especialmente su artículo seminal: "The Flaw of the Excluded Middle."
40. Como este artículo está enfocado en enfrentar la cuestión de la cosmovisión, a propósito, he evitado enfrentar al problema de la posesión demoniaca. Sin embargo, ofrezco sugerencias concretas de cómo entender este fenómeno en *Demons*, 103-134.
41. A este respeto Mark Andrew Ritchie ha ofrecido una crítica devastadora de la posición de que la actividad misionera ha sido fundamentalmente detrimental para las culturas tradicionales. Para más información, ver *Spirit of the Rainforest: A Yanomamö Shaman's Story,* 2nd ed. (Chicago: Island Lake Press, 2000 [1996]).
42. En la cultura occidental, la creencia en la magia y en la superstición se han manifestado históricamente en el Movimiento de la Nueva Era, y más recientemente en la fascinación con lo sobrenatural de la cultura popular (las películas y los libros con el tema de vampiros, son solo un ejemplo).

43. Para parafrasear a C. S. Lewis y G. K. Chesterton, o somos todos gobernados por la ley de Dios, o estaremos sujetos a la tiranía de unos pocos hombres poderosos. Lewis desarrolla su tema en *The Abolition of Man*. (Harper San Francisco, 2001 [1944]. Chesterton examina el tema en *The Appetite of Tyranny* (West Valley City: Waking Lion Press, 2008 [1915]).
44. El historiador cuantitativo francés, Pierre Chaunu, escribió extensivamente sobre el valor intrínseco de la vida humana y la habilidad del hombre para enfrentar los desafíos de la existencia humana sin recurrir a "soluciones" radicales como control de mecanismos de población patrocinado por el estado o el aborto. Ver, por ejemplo, *La mémoire et le sacré* (Paris, Francia: Calmann-Lévy, 1978).
45. Jaki escribe: "La propia admisión de Darwin, de que el fracaso de la investigación geológica para producir infinitas gradaciones finas entre especies pasadas y presentes, como exige la teoría… sigue siendo tan relevante como siempre. Lo que más efectivamente regala el darwinismo es la fe casi mística expresada por sus partidarios ante la ausencia de evidencia e incluso la evidencia contraria (Jaki, *Cosmos and Creator*, 120). Con respeto al entendimiento propio de Darwin de la importancia de los registros de fósiles para confirmar su teoría, ver *The Origin of Species*, 6th ed. (Londres, Inglaterra: John Murray, 1876), 265.
46. C. S. Lewis discute en largo el mito del evolucionismo en "The Funeral of a Great Myth," en *Christian Reflections* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 82-93.
47. Jaki provee una explicación perspicaz de la relación entre la causa y el efecto entre ambas: "El Darwinismo es un credo no solo con científicos dedicados a documentar el rol todo-propósito de la selección natural. Es un credo con masas de gente que tienen, a lo mejor, una vaga noción del mecanismo de la evolución como fue propuesta por Darwin, sin hablar de las complicaciones introducidas por sus sucesores. Claramente, la apelación no puede ser de verdad científica, pero de una creencia filosófica que no es difícil identificar. El darwinismo es una creencia en la falta de significado de la existencia" (Jaki, *Cosmos and Creator,* 115).
48. Empíricamente, esto probablemente se evidencia mejor en la propensión humana y su impulso permanente para declarar la guerra.
49. C. S. Lewis, *Miracles* (New York: The Macmillan Company, 1947), 101.
50. Lewis, *Miracles*, 101.

Lectura Recomendada

Gilbert, Pierre. *Demons, Lies & Shadow: A Plea for a Return to Text and Reason.* Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2008.

Hiebert, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária.* São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1999.

________. *The Missiological Implications of Epistemological Shifts: Affirming Truth in a Modern/Postmodern World.* Harrisburg: Trinity Press International, 1999.

________. *Transforming Worldviews*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

Hiebert, Paul G., y Eloise Hiebert Meneses. *Incarnational Ministry.* Grand Rapids: Baker Books, 1995.

Hiebert, Paul G., R. Daniel Shaw, y Tite Tiénou. *Hacia un entendimiento de las religiones populares: una respuesta cristiana a las creencias y las prácticas populares.* Córdoba, Argentina: Recursos Estratégicos Globales; Colorado Springs: Worldview Resource Group, 2009.

Naugle, David K. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Ryken, Philip Graham. *Christian Worldview: A Student's Guide.* Wheaton: Crossway, 2013.

Sire, James. *El universo de al lado.* Grand Rapids: Libros Desafío, 2005.

Walsh, Brian J., y J. Richard Middleton. *The Transforming Vision: Shaping a Christian Worldview.* Downers Grove: IVP Academic, 2009.

Preguntas de Estudio

1. Dialogue sobre la afirmación de que el discipulado es "una ciencia que implica la transmisión de cierto tipo de información (y)… un misterio en el sentido de que el discipulado trata de la transformación espiritual".
2. ¿Está de acuerdo con esta declaración: "la transmisión de la verdad proposicional, que abarca la doctrina cristiana y los elementos básicos de la cosmovisión bíblica, es crítica tanto para el ministerio de alcance como para el discipulado"? ¿Por qué sí, o por qué no?
3. ¿Dónde empiezan las buenas nuevas de Dios, en la historia de la creación o en la cruz? Explique.

20 Algunas Hojas son Guardadas: Aventuras en Antropología Misionera

Phillip A. Bergen

"…con todos trato de encontrar algo que tengamos en común, y hago todo lo posible para salvar a algunos."[1]

Uno puedo practicar la antropología y no ser misionero, pero uno en realidad no puede ser un misionero efectivo sin practicar la antropología. Se puede argumentar que Pablo fue el primer antropólogo misionero. Los misioneros siguieron el ejemplo de Pablo (buscando primero entender a otros—y luego haciendo que Cristo les sea entendible), acabaron ayudando a crear la ciencia de la antropología, y siguen influenciandolo de maneras fundamentales.[2] Durante el transcurso de la historia de la iglesia, el mayor valor de la antropología misionera ha permanecido igual: preparar el camino para que las señales de la vida nueva en Cristo puedan aparecer en donde no han aparecido antes. Por esto se refiere a la antropología como "el estudio número uno para… los misioneros".[3]

Habiendo entrado al servicio misionero sin primero dominar mucho de lo que comparto aquí, para luego tener que aprenderlo de la manera difícil, es con una gran humildad que comparto las siguientes historias y consejos. Realísticamente, hay

---



Phillip A. Bergen (B.A., Universidad de Fresno Pacific) con su esposa Carol, han sido misioneros HM en Burkina Faso desde 1990. Están sirviendo el pueblo Nanerige con traducción de la Biblia, entrenamiento literario, evangelismo y plantación de iglesias. Phillip publicó recientemente *Ye faabe: A day in the life of a Nanerige family* (Bergen Books, 2013).

demasiado que aprender para que un individual se convierta en experto en todas las cosas que los misioneros que cruzan culturas deben intentar hacer para traer el evangelio a lugares en donde todavía no existe la iglesia. Pero con la presencia del Espíritu Santo dentro de nosotros, a menudo, un consejo pequeño puede lograr mucho en ayudarnos a ayudar a otros a unirse a Cristo y a hacer lo que él pidió: obedecerlo.

Comunicación

> "La tarea de las misiones cristianas es esencialmente una de comunicación…"[4]

El jefe, desde su lugar estratégico bajo el árbol de fiesta del pueblo, vio la llegada de las visitas canadienses que había estado esperando. Empolvado por una mañana de trabajo en el campo, descalzo y en ropa harapiento de trabajo, él rompió el protocolo y fue a saludarlos antes de que ellos vinieran a saludarle a *él*. Su gesto tenia mucho significado.

Cuando vi venir al jefe, quería explicarles a las visitas canadienses cuánto estaban siendo honrados. Pero antes de que pude hacerlo, su líder, también ansioso por realizar su misión de comunicación, se aprovechó del momento. Después de todo, había venido una larga distancia y tenía poco tiempo para gastar. Quería llegar al fondo de lo que estaba pasando en la obra. Sin esperar las introducciones adecuadas, el líder canadiense me pidió traducir sus palabras para el jefe:

> "¡Entonces! ¿Qué piensas de nuestro hombre?" refiriéndose a mí.

La pregunta fue fuertemente inapropiada. Sin embargo, ansioso por honrar a mis invitados, tuve que decidir qué hacer en cuanto al choque de culturas que se estaba desarrollando. ¿Debería detenerme para explicar a mis invitados que se estaban equivocando? ¿Debería escoger la decepción y cambiar sus palabras a otras más apropiadas? Conociendo al jefe cómo yo lo conocía, decidí explicar el contexto relacional para él, y compartir la pregunta de mi invitado. Con una sonrisa irónica y apologética con la que yo esperaba decir, "Por favor perdona mi gente. No saben lo que hacen en comunicar a través de las culturas—pero siéntese libre de ser tú mismo," traduje sus palabras. Con un brillo en sus ojos, el jefe respondió inmediatamente: "*Algunas hojas simplemente caen, se pudren, son barridos y nunca volvemos a pensar en ellos.*"

Me reí. El jefe sonrió. Asombrado, pero no sorprendido por su sabiduría (era el jefe por buena razón), le agradecí y compartí sus palabras con los invitados.

"¡Qué rayos!" uno de ellos exclamó. Los demás quedaron aturdidos.

El jefe, viendo sus reacciones, se sintió satisfecho. No tomaría más pasos para ayudarlos, pues él había escogido con cuidado sus palabras y me tenía a mí para ayudar a los invitados a ponerse al corriente. Tomando el bastón de la comunicación que se me había sido entregado sin palabras directas, les dije a los canadienses que tenía una idea de lo que quería decir el jefe, pero que para estar seguro tenía que preguntarle algo. Primero compartí las siguientes palabras con los visitantes canadienses, y entonces, sonriendo, los compartí con el jefe:

> "Jefe, algunas hojas, ¿son cuidadosamente escogidas, secadas y guardadas para usarse luego como comida y medicina?"
> Una sonrisa cubrió su cara. "Claro", contesto.

Entonces, ¿cómo se siente? ¿Dispuesto a explicar lo que significó el jefe? Alguien estaba dispuesto a hablar con el jefe ese día. Otros que querían comunicarse no estarían listos hasta que habían hecho mucho trabajo. Esa es la cosa. Como se ha dicho, "El mensaje que en verdad cuenta es la recibida, no la enviada".[5] Sabiendo, al momento de mandar un mensaje, que será entendido correctamente, es la meta final. Las personas no empiezan a alcanzar esta meta solo con querer hacerlo.

Como lo saben los antropólogos, el enfoque en establecer entendimientos transculturales tiene dos partes: primero, colectar datos precisos[6] sobre las cosas que abrirán puertas de entendimiento en una cultura dada y, en segundo lugar, probar la exactitud de esos datos, usándolos para crear relaciones funcionales con otros seres humanos. En mi experiencia, tuve una ventaja relacional enorme en hacer esto. No había llegado solo para colectar datos. Estaba allí para ofrecer a las personas la oportunidad de escuchar las Escrituras en su propio idioma. Estando de acuerdo con mi objetivo, el jefe esperaba que yo pudiera aprender sus caminos para poder hacer este trabajo—fue su intención ver que yo tuviera éxito. Algunas hojas son guardadas.

La preparación que se necesita para establecer la buena comunicación para la investigación profunda antropológica y para el trabajo misionero es básicamente la misma. Las personas que al principio no se conocen deben construir un marco de referencia común para su nueva relación. Desde ahí, pueden visualizar la meta/la destinación de su compartimiento y pueden llegar a un entendimiento mutuo de cómo alcanzar su objetivo. Lo mejor que se haga este trabajo preliminar de la construcción del fundamento relacional, lo mejor que se pueda aprender a comunicar. Este trabajo se ha realizado entre nosotros los misioneros y las personas claves de la comunidad con quienes hemos vivido. Como evidencia, el jefe mismo recientemente había cortado el listón para abrir un nuevo edificio de una iglesia menonita en su pueblo. Ahora se sentía con libertad para hablar a "su manera" con

algunas de las personas quienes habían pagado la construcción, con confianza de que sus palabras serían explicadas.

Aquí hay algunos principios que deben ser seguidos para establecer el tipo de comunicación que se logró en el caso mencionado:

1. *Empieza con explicar los resultados deseados del esfuerzo a las personas locales responsables que puedan ayudarle a tener éxito.*[7] El jefe había aceptado el objetivo misionero de compartir algunos aspectos destacados de la Palabra de Dios traducidos a su propio idioma. Es así cómo empezó su relación con los misioneros y cómo el pacto lo mantuvo trabajando como apoyo al pueblo. De esta manera, algo crucialmente importante había comenzado: la reciprocidad.[8] El jefe y los misioneros estaban suministrando cosas vitales el uno al otro como fuera necesario. Se expresó agradecimiento y las comunicaciones mejoraron a medida que esto sucediera.
2. *Encuentra una manera de escuchar a la comunidad receptora sobre lo que piensa del progreso del trabajo (y de los misioneros).* La comunidad receptora necesita ver sinceridad, franqueza en cuanto a admitir el comportamiento inapropiado y la habilidad de aprender y cambiar de parte de sus invitados. Este tipo de respuesta fue la práctica estándar entre los misioneros y el jefe, y ayudó a construir la base para el establecimiento crucial de la confianza dentro de sus relaciones.[9]
3. *Investigadores que son ejemplos entusiasmados de la vida en Cristo y que son felices de explicar cómo llegaron a ser así, se encuentran con menos bloqueos interpersonales.*[10] La sinceridad de los misioneros les ayudó a desarmar la resistencia debida hacia los extranjeros, resultado de su miedo del daño a las normas que a menudo causan los extranjeros.

En Mateo 10:11-15, escuchamos a Jesús decir, aconsejando a los que habían sido mandados a comunicar las Buenas Nuevas, que si una comunidad los rechazara a ellos y a su mensaje—deben seguir adelante. En otras palabras, les pidió investigar la situación—conseguir buenos comentarios de la comunidad receptora en cuanto a la receptividad general a los objetivos del proyecto, y actuar de acuerdo con esa información. No tenga miedo de hacer lo que Jesús pidió. *Use sus objetivos para construir un puente a la vida de la comunidad.* También es importante: descubre lo más pronto posible si estará gastando su tiempo. Nada ayudará más a construir la confianza necesaria que la transparencia y la integridad en tu trabajo—y viceversa.

Regresando a las hojas secas: Entonces, ¿qué dijo el jefe a los canadienses con su metáfora? Veremos cuánto consejo antropológico podemos encontrar en las palabras de un líder comunitario del lado receptor de la misión:

Sobre cómo elegir cuidadosamente las palabras. Como ya había sido maltratado, el pueblo del jefe sabía cómo reconocer el maltrato. Las personas que

están más interesadas en su propia agenda que en ser seres humanos cariñosos, frecuentemente se encuentran al frente de un esfuerzo de usar poder para tomar, en lugar de dar, las cosas buenas. Con el respeto adecuado por el sufrimiento que ya había experimentado su pueblo en manos de gente mala, el uso de una adivinanza suave, o de una metáfora y la paciencia para dejar que sea absorbida, son una noble invitación a los invitados a detenerse y buscar la mejor forma de presentarse antes de que la conversación, mostrando señales de ir mal, se empeore. El jefe creyó en sus invitados y en su objetivo lo suficientemente para mostrar esa paciencia.

Sobre la humildad. Las personas deben pelear en contra del orgullo corrosivo durante toda su vida. Aquellos que son los más dignos de respeto tendrán la astucia para ver las cosas a través de un poco de ironía humorosa. Esto tiene como propósito ayudarles a ganar esta batalla interna. Siempre que el misionero (y sus invitados) pueda aguantar ser el motivo de risa, su orgullo está bajo control y sigue siendo útil para la comunidad. Sonreír, al ser comparado con los barridos del jardín, es una buena señal de una humildad sana.

Sobre la diversión. Las personas miedosas muchas veces dejan de pensar con claridad y cometen errores lamentables. La ironía es la madre del humor, y un poco de humor es lo que se necesita en los momentos importantes para prevenir los errores causados por el estrés. Entonces, comparar al misionero (y posiblemente al invitado quien hizo la primera pregunta) con los barridos del jardín, es diversión sana. Las personas fuertes, las más útiles que usan su fuerza para ayudar a otros, a menudo convierten las cosas espantosas a cosas manejables, a veces entretenidas, usando el humor para traer la perspectiva correcta en el momento.

Sobre cómo hacer una pregunta clarificadora. En la sociedad del jefe, a cualquier mensaje importante se le dará una respuesta importante que demuestra exactamente cómo el receptor entendió el mensaje y cualquier acción que fue sugerida. La respuesta del misionero al uso de metáfora del jefe fue para volver a usarlo correctamente, entonces confirmando, de una manera igualmente sutil, que el entendimiento total se había logrado. Con su sonrisa y su pregunta, el misionero estaba sugiriendo que él y sus invitados intentarían ser las hojas que serían guardadas y usadas. Algunas preguntas ponen a la gente a la defensiva. Algunas abren la relación para que pueda ser más profunda. Uno debe aprender a producir las más adecuadas.

Sobre las hojas. El pueblo del jefe son agricultores de subsistencia y dependen de las hojas para su comida y su medicina—ellos conocen la mejor manera de preservarlas para la difícil temporada sin lluvias cuando no pueden encontrar hojas frescas. La manera local de decir, "denle medicina" es "usa hojas". Las mejores hojas no se dan por sentado, pero son colectadas, secadas y preservadas. El jefe ve así la Palabra de Dios. Los misioneros los están ayudando a conseguir lo mejor que se pueda imaginar. Como consecuencia, las dos cosas se valoran y se cuidan (la Palabra

de Dios y los misioneros). Cuando la comunicación difícil tiene éxito, la mayoría del tiempo tiene un punto. Ambos grupos obtienen algo de valor.

Un puente de comunicación había sido construido y se usó ese día entre dos grupos de personas. El puente había sido construido desde los dos lados—al mismo tiempo. Los misioneros y los pastores locales lo habían construido juntos. Los que hicieron el trabajo tenían la intención de ver las razones por la esperanza encontrada en la Palabra de Dios y continuamente encontrar nuevas razones para *respetar* el uno al otro. Esas son buenas razones para invertir en el trabajo de la comunicación.

Historias de Poder

Imagine esto: un niño en su cuidado se desmaya. Es un momento de vida-o-muerte. ¿Qué hace?

1. Arrodíllese a orar. Luego llame a otros a hacer lo mismo. Eso es todo.
2. Llame para asistencia de emergencia. Intente usar su experiencia de primeros auxilios mientras espere.
3. Levante la camisa del niño para checar si el amuleto de poderes mágicos sigue amarrada a la cintura del niño. Viendo que está ausente, amarre rápidamente uno nuevo.
4. Déjese llevar por el pánico. Sin poder pensar en algo mejor, aviente al niño a la parte posterior de su camioneta y arranca para la casa cruzando por un campo de algodón, aventando tubos de riego por el camino porque se le olvidó desconectar el tráiler que estaba jalando.[12]

Esta lista viene de experiencias actuales de personas muy queridas. En cada caso, el niño se recuperó y las acciones del cuidador fueron acreditadas por la sobrevivencia del niño. Lo que tienen en común estos cuatro episodios es: en el momento de crisis, ningún cuidador se podía haber imaginado *no* hacer lo que *sí hizo* cuando *tenía que hacer algo.* Observar lo que hacen las personas cuando se enfrentan a los problemas de la vida, es la manera más segura de entender lo que ellos creen. Tras las acciones de cada persona había una historia que explicaba que hacer para obtener el poder de evitar a la muerte. Sin importar lo que hagamos como misioneros para alcanzar a los grupos de personas no alcanzadas, debemos obtener acceso a estas historias.

La historia de poder[14] que guio la vida de cada cuidador fue tan compartida con la comunidad y una parte tan integral de la vida que no fue mencionada. Debido a que la mayoría de la antropología es hecha por extranjeros recién llegados, tienden a tener un tiempo difícil en poder escuchar estas historias. Y cómo apenas hablan el idioma (eso es, si lo hablan; muchos investigadores que he conocido han contratado un traductor local), y como esta cosa que estamos estudiando—las personas viviendo

dentro de su propia historia de poder—es tan difícil ver desde fuera de las mentes de las personas, por esto los antropólogos usan una técnica llamada "observación de participante"[15] para ayudar a abrirlas. La idea es que, estando ahí para ver suceder las cosas, uno puede empezar a recolectar datos específicos y científicos sobre quien hizo qué cosa, cuándo y bajo cuáles circunstancias. Con el transcurso del tiempo, con suficiente información de este tipo, comparándola a las vidas de otras personas quienes se comportan de una manera similar en lugares donde ya son conocidas las historias internas de poder, el antropólogo puede empezar a construir los detalles de la historia en una cultura determinada que puede explicar por qué hacen lo que hacen. Este proceso es similar a la manera en que los lingüistas descifraron un sistema de escritura previamente desconocido a través de dos idiomas conocidas en la Rosetta Stone.[16] Se juntan datos para hacer esto, pero recuerda el segundo punto en hacer la investigación: hay que evaluar la exactitud de la información. Nunca podemos realmente entender las historias de poder que guían las vidas de las personas hasta que nuestro entendimiento haya sido afirmado por nuestra comunidad anfitriona. Construir un entendimiento de nuestras metas al momento de construir nuestros fundamentos de comunicación ayuda de manera enorme cuando llegamos a esta etapa del trabajo. Aquí de nuevo, los misioneros de largo plazo tienden a tener ventajas sobre los investigadores de corto plazo. La primera es el tiempo que se necesita para construir relaciones y aprender el idioma; el segundo es la naturaleza intencional de los esfuerzos de la comunidad receptora en ayudar. Si la meta (en mi caso, compartir la Palabra en Nanerigé) vale la pena, las personas correctas tienden a aparecer para ayudar a terminar el trabajo—incluso cuando sea difícil.

La forma más eficaz de ayudarme a cambiar mi vida es cambiar mi historia de poder. Para hacer esto, una nueva historia, una que ha sido adaptada a mi contexto para que yo pueda ver cómo me afecta, necesita mostrarme como obtener mejores resultados por mis esfuerzos en la vida de lo que obtengo con mi historia actual. Cuando funcione para mí, entonces se convertirá en una historia dentro de la cual yo puedo vivir. Dios se mostrará creíble para aquellos que convierten su historia en acción de obedecer su consejo. Es por eso por lo que escogimos Isaías 55:10-11 como la escritura clave de nuestro trabajo. Como la lluvia que manda Dios, la Palabra de Dios, cuando llega, siempre da vida en formas practicas como él lo desee. Se puede contar con eso.

Jesús, sabiendo que el Reino de Dios estaba a punto de romper la corriente de la experiencia étnica judía y crecer para incluir a las familias de toda tribu, idioma y nación de la tierra, hizo y dijo algunas cosas inexplicables—al menos para aquellos quienes estaban presentes en el momento. Él conocía las historias que su pueblo estaba contando. Y, a menudo, habló encima de ellos casi como si no existieran. ¿Por qué? Por qué sabía que tenía la credibilidad para hablar. También sabía que la historia

de Dios importaba más que la opinión popular. Jesús, como el jefe que mencionamos antes, habló desde una posición de credibilidad, y fue dispuesto a repartir historias y dejar que las personas perdieran el punto de ellas. Sabía que sus declaraciones enigmáticas no serían olvidadas, pero serían cuestionadas hasta ser entendidas, porque venían de *él*. De esta manera, Jesús se comunicó en múltiples niveles. Era una manera de despertar a las personas y motivarlas a moverse en la dirección correcta. Parte de esto tendrá que pasar de nuevo en cualquier lugar en donde la Palabra de Dios entre por primera vez. Cuando las personas empiecen a luchar para entender a Cristo en la Biblia, llegará el Espíritu Santo y las cosas empezaran a suceder. Cuando estas cosas especiales llegan a pasar, las historias de Jesús empezarán a tener poder, y las historias de poder que las personas han estado contando entre sí empezarán a ser cambiadas para siempre.

Cultura

Mis compañeros estudiantes norteamericanos de historia anabautista y yo seguimos a la congregación después del culto de domingo a la sala de comunión en la Iglesia Singel en Amsterdam. Estábamos ahí ese día porque era la iglesia menonita más antigua del mundo en ese tiempo. Pero también era decididamente holandesa. ¡Lo que *eso* significó, pronto descubriríamos!

Entrando, me di cuenta de que algunos de mis amigos se habían parado en la puerta—congelados—como un venado enfrentando las luces de un carro. Unos miembros de la iglesia local que habían llegado antes de nosotros estaban felizmente juntándose en conversaciones animadas, tomando vino, bebiendo cerveza y prendiendo sus cigarros. Yo, habiendo crecido en un ambiente acostumbrado a estas cosas mundanas, pase un momento entretenido observando a mis compañeros menonitas avanzando poco a poco a la sala, buscando algo que podría ayudarles a resistir la tentación de tantos elementos prohibidos. Tal vez, en algún lado, ¿habría un plato con cacahuates?

Pero, en fin, no se encontraban botanas que no estaban en la lista de pecados. El éxodo de mis camaradas estaba a punto de comenzar. Deseando prolongar este momento interesante, junté a algunos de mis amigos, rompí el hielo, y empecé una conversación con el holandés más cercano. Después de las introducciones, ¿qué más nos tocaría discutir en una mañana del domingo (se nos hizo razonable pensar) que los deportes? Le expliqué al menonita holandés que en nuestra cultura nos apresuramos para salir después del culto para "alcanzar al juego" en la televisión. "¿Hay algún deporte hoy?" le pregunté.

Su cara se nubló. Bajó su bebida, aplastó su cigarro, cruzó sus brazos y empezó su regaño, "Pensé que dijo que eran menonitas. ¿Apoco me está diciendo que tienen

televisiones en sus casas?" ¡Este momento estaba cada vez mejorando! Nuestro nuevo conocido tenía mucho que decir en cuanto a los males de los medios de comunicación masiva, y nos lo dijo todo.

Personalmente, aunque experimenté un sentimiento de culpa mientras que uno por uno los severos detalles del pecado de la televisión fueron introducidos, me encantó cada momento de esa aventura transcultural. El gusto de un menonita era el pecado para otro menonita. ¡Piénselo! Yo sí lo pensé. Mi pensamiento me llevó a la Biblia, donde la cuestión de lo que significaba que Pablo rechazara la Ley para convertirse en misionero a los gentiles explotó en colores vivos. Ni los cigarros ni la televisión son denunciados específicamente en la Escritura, pero ambos fueron un problema fuerte ese domingo. Al reflejar, empecé a entender lo que le costó al pueblo de Dios abrir sus puertas a los incircuncisos que comían cerdo y mariscos. La Escritura fue clara sobre estos temas—pero también lo fue el evangelio. Desde el principio, los cristianos que fueron usados por Dios para "crecer la iglesia" eran personas especiales que podían tolerar la ambigüedad y podían separar su cultura del evangelio, podían verlo cómo el fondo del Antiguo Testamento y podían entonces ver a Dios obrando en las vidas de personas con quienes ellos mismos tenían poco en común—aparte de la vida nueva en el espíritu.

El cristianismo habría permanecido cómo una secta judía si no hubiera hecho lo que el espíritu nos desafío a nosotros menonitas en la Iglesia Singel de Amsterdam a hacer—dejar de juzgar a las personas a base de sus acciones. La antropología misionera será mal desarrollada hasta que esta información sea arraigada. Debemos aprender las diferencias entre criticar la cultura y juzgar las personas, o nos convertiremos en un obstáculo en lugar de una ayuda en extender el evangelio.

Lo que decimos de la cultura también lo podemos decir de las personas: aunque en general hay algo que amar en cada una, ninguna es perfecta. Las culturas emergen para guiar a los individuos a través de los desafíos de la vida junto con las personas quienes más les importen. Si distinguimos entre las culturas como ricas o pobres por su habilidad de proveer soluciones llenas de gracia a los muchos retos de la vida (desde lo que es aceptable tomar hasta lo que es aceptable ver—por ejemplo), vemos que algunas de las personas más pobres viven en las culturas más ricas, y algunas de las personas más ricas viven en culturas tan empobrecidas que la mayoría de los desafíos y transiciones son marcados por trauma. Cuando las personas intentan mejorar sus vidas, se desarrollan las culturas. Después, sus culturas los desarrollan (o inhiben) a ellos.

Con esto en mente, la cultura se puede describir como las actitudes y las prácticas predominantes que resultan de la búsqueda de calidad a la que embarcamos, junto con aquellos que nos importan. La cultura apunta hacía lo mejor, pero pronto da espacio al compromiso. Todos nosotros, junto con nuestro pueblo, para buscar

un grado de paz en un mundo fatal, acampamos todos los problemas importantes de nuestras vidas en varios puntos del camino, que sube desde el valle del caos vulgar hasta la cima de la perfección feliz. Encontramos un lugar cómodo, un lugar donde nuestra búsqueda para la calidad puede alcanzar un compromiso con la perfección con la que podamos vivir, y permitimos que ese lugar nos satisface como nuestra definición de la medida de calidad que podamos aceptar. Odiamos dejarlo. Ahí existe la televisión para algunos—los cigarros y la cerveza para otros.

Este lugar en donde nos establecemos para cualquier problema de la vida no tiene un punto fijo, sino que se llega por el consenso actual (y después a menudo por la tradición). Los niveles de calidad percibidos por nuestra gente serán diferentes a los de otros, pero nunca alcanzarán la perfección. Esto nos debería ayudar a mantenernos humildes cuando somos tentados a hacer lo que nos es natural y pecar por juzgar a otros.[18]

La permanencia del mismo Espíritu de Dios es el don a la humanidad que Jesús media. Cuando el Espíritu entra en nosotros, como lo describió Jesús, somos "nacidos de nuevo" espiritualmente, y el mismo poder de Dios fluye desde nosotros al mundo muerto que nos rodea, trayendo vida nueva. Como comunidades cristianas, los puntos en el camino a la santa perfección en donde acampamos pueden ahora ser colocadas más arriba. Podemos en realidad hacer lo que sea que Dios nos pida—a través de Cristo quien nos fortalece. Descubrimos esta realidad en cuanto lo intentamos. Amamos los resultados, entonces compartimos este proceso de transformación con otros. A menudo, la herramienta más poderosa que podamos usar para compartir es la calidad de nuestras vidas transformadas. Como lo dice Shenk, "Cada comunidad cristiana necesita pensar en el uso de la ritual, los símbolos, y las prácticas que en realidad expresan el significado del evangelio en (sus) culturas". Nosotros que hemos pasado por la transformación podemos ayudar a otros a reevaluar sus tradiciones.

Considere esto como un lugar en donde los cristianos y sus sitios de campamento han cambiado la cultura global: los matrimonios estilo-cristiano son la envidia del mundo. Como lo dice Campolo: "…la mayoría de las personas del mundo anhelan la ternura entre parejas que caracteriza nuestro ideal del matrimonio." (influenciada por cristianismo protestante) [20] Los otros modelos de la formación de familias tiene problemas fundamentales. El carácter de los matrimonios cristianos se ha convertido en el modelo de tal grado que muchas personas han olvidado de donde surgieron estos ideales—y de cómo, entonces, obtener el poder para hacer que funcionen.

Cuando se hace la antropología misionera, déjese ser parcial. Analize la cultura basandose en lo que es posible a través de Cristo en vez de basarse en lo que es posible para las personas ordinarias. Usted, después de todo, es la luz del mundo,

buscando dejar que esa luz brille en lugares oscuras. Parte de esa luz será vista mientras compartes la perspectiva de Dios y mientras vea a las personas dignas de amor detrás de (lo que podían parecerte) características externas desagradables.

Nuestra hija María tenía cuatro años cuando regresamos de África y enfrentó por primera vez una cena de iglesia, que tomó lugar en el sótano, bajo el santuario. Bajamos un tramo de escaleras para entrar en el salón de comunión. Desde este punto de vista, se puede ver todo a la vez. Al llegar un poco tarde, la habitación estaba casi llena. Haciendo una pausa en los escalones, mi esposa y yo escaneamos el mar de caras que tanto amábamos y que tanto habíamos extrañado—buscando un lugar para sentarnos. Entonces vimos a nuestra María. Mientras nos habíamos quedado en la escalera, se había deslizado y había ido directamente a su primera tarea natural africana. Ella estaba saludando sistemáticamente a los ancianos, un trabajo facilitado por el hecho de que estaban sentados juntos en una especie de "ghetto gris" autoseleccionado en la esquina noroeste de la habitación. Observamos—hechizados. A medida que la observamos avanzar, era como seguir un incendio forestal que se extendía a través de la hierba seca. Las viejas caras grises que habían sido templados se iluminaron con sonrisas cordiales. Las cabezas giraban a ver. La gente hablaba. En poco tiempo esa sección entera de la sala estaba brillando con luz y calor humano. Tal era el impacto que tuvo una niña simplemente al hacer lo que haría normalmente cualquiera de la aldea de María en África.

A veces, durante la primavera, una vieja capa de nieve se libera de su lecho de invierno en una ladera y se desploma de repente, exponiendo la tierra debajo, llena de semillas las cuales estaban esperando el sol. Brota la nueva vida. Al ver a África en mi hija en América, de repente vi "lo que hay de Dios" en el África que recientemente habíamos dejado atrás. El estrés de la cultura que había enturbiado mi visión se levantaba. No solo encontraba algo en común con las personas que habían sido un reto para entender, sino que ahora veía razones para admirarlas profundamente.

Lo que hace que los antropólogos misioneros sean efectivos no es tan diferente de lo que hace admirable a cualquier ser humano: el simple respeto por los demás, evidente en la forma en que pensamos y en la forma en que nos comportamos hacia ellos. Este respeto ayuda a llevarnos a un lugar donde podemos entendernos y compartir de una manera recíproca las mejores cosas que tenemos. Al igual que lo hacen los aldeanos africanos cuando recogen, secan y cuidadosamente conservan hojas para otros, seguimos en el esfuerzo de llevar la vida de los unos a los otros. Dios nos está mostrando este tipo de respeto a cada uno de nosotros y nos invita a modelarlo en nuestro trabajo misionero. Si lo hacemos, nuestra antropología misionera tendrá más posibilidad de traer los signos de una nueva vida en Cristo que tanto se necesita.

Notas

1. 1 Corintios 9:22, *Nueva Traducción Viviente*.
2. "Es notable que los antropólogos han sido poco dispuestos a reconocer la gran deuda que deben a los misioneros, no solo en las primeras etapas del desarrollo de la antropología, sino que aun hoy en día como los misioneros proveen hospitalidad (a los investigadores), listas de vocabulario y otras ayudas para nuevos antropólogos en el campo. Se puede argumentar que la disciplina de la antropología no habría emergido sin el apoyo profundo en los datos etnográficos que proporcionan los misioneros." Darrell L. Whiteman, "Part I: Anthropology and Mission: The Incarnational Connection," *International Journal of Frontier Missions* 20:4 (2003): 36, accedido el 13 de febrero, 2014, http://www.ijfm.org/PDFs_IJFM/21_1_PDFs/35_44_Whiteman2.pdf.
3. Ibid.
4. Eugene A. Nida, *Customs and Cultures, Anthropology for Christian missions* (Pasadena: William Carey Library, 1954).
5. Petros Malakyan, "Biblical Leadership across Cultures" (lección presentado en la Academia de Misión Mundial, Alemania, Julio 4-5, 2013).
6. Referiendose a la teoría fundada, ver Barney G. Glaser y Anselm L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory* (New York: Aldine De Gruyter, 1967).
7. Mateo 10:11-15.
8. Paul G. Hiebert y Eloise Hiebert Meneses, *Incarnational Ministry: Planting Churches in Band, Tribal, Peasant and Urban Societies* (Grand Rapids: Baker Books, 1995), 304-305.
9. Sherwood G. Lingenfelter, *Leading Cross-Culturally: Covenant Relationships for Effective Christian Leadership* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 55ff.
10. I Pedro 3:15-16.
11. Mary T. Lederlietner, *Cross-Cultural Partnerships: Navigating the Complexities of Money and Mission* (Downers Grove: Intervarsity Press, 2010), 33.
12. El niño, electrocutado por tocar un tubo de riego a una línea eléctrica, hizo que su corazón saltara por el golpeteo que tomó su cuerpo durante elviaje frenético. ¿Un ejemplo de "respiración automotriz"?
13. Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 112.
14. Algunos le llaman a esto "metanarrativo". Ver John Stephens y Robyn McCallum, *Retelling Stories, Framing Culture: Traditional Story and Metanarratives in Children's Literature*. (New York: Garland, 1998).
15. James P. Spradley, *Participant Observation* (New York: Holt, Rhinehart and Winston, 1980).
16. El descubrimiento de la Rosetta Stone hizo posible el entendimiento de los jeroglíficos ancianos egipcios. En ella, el mismo mensaje fue escrito en tres idiomas, dos de las cuales fueron conocidos, y uno de los jeroglíficos fue desconocido. "El término Rosetta Stone ha sido usada idiomáticamente para representar un clave crucial al proceso del desciframiento de la información

codificado, especialmente cuando una muestra pequeña pero representativa es reconocida como la clave para entender el todo más amplio." "Rosetta Stone," Wikipedia, accedido el 2 de mayo, 2014, http://en.wikipedia.org/wiki/Rosetta_Stone.
17. Juan 14:18-21ff.
18. Mateo 7:1ff.
19. David W. Shenk y Ervin R. Stutzman, *Creating Communities of the Kingdom, New Testament Models of Church Planting* (Scottdale: Herald Press, 1988), 114.
20. Tony Campolo, *Partly Right, Christianity Responds to its Critics* (Dallas: Word, 1985), 17.

Preguntas de Estudio

1. El autor establece tres aspectos necesarios para una buena visión antropológica (y por lo tanto la comunicación) que suponen una situación en la que es posible ser franco acerca de cómo es ser misionero. ¿Cómo se aplican estos principios en lugares donde un misionero debe ser circunspecto sobre sus verdaderas metas?
2. Reflexiona sobre las dificultades de comunicación que existen en su propia cultura y lenguaje a la luz de esta afirmación: "Un puente de comunicación había sido construido y fue usado ese día entre dos grupos de personas. El puente había sido construido desde los dos lados—al mismo tiempo. Los misioneros y los pastores locales lo habían construido juntos. Los que hicieron el trabajo tenían la intención de ver las razones por la esperanza encontrada en la Palabra de Dios y continuamente encontrar nuevas razones para *respetar* el uno al otro".
3. Cuando malinterprete a alguien, ¿es su primera reacción preguntarse qué hicieron mal ellos? Imagine ser un recién llegado a una cultura diferente donde casi todo inicialmente le parece "incorrecto".
4. ¿Puede pensar en algunas actividades que su grupo de cultura solía antes caracterizar como "pecado" que ya no son problemas? Discuta algunas de las razones de porqué, y si usted está de acuerdo.
5. ¿Está usted de acuerdo con la afirmación del autor: "Este lugar en donde nos establecemos para cualquier problema de vida no tiene un punto fijo, sino uno que se llega por consenso actual."? El pecado, ¿está definido por una cultura o por algo "más alto" que eso?

21 Testimonio Inmigrante en Alemania[1]

Heinrich Klassen

Las iglesias anabautistas en Alemania, en parte compuestas por inmigrantes de la Unión Soviética, habían establecido en el 2005 más de 300 iglesias y continuaban sembrando aún más iglesias en Alemania. Según la idea de la revista cristiana alemana *idea-Spektrum*, los cultos de adoración de las iglesias anabautistas inmigrantes son algunos de los servicios mejor atendidos en Alemania.

En el siguiente artículo discutiré algunos enfoques misioneros que han desempeñado un papel decisivo en la Unión Soviética, el tipo de pruebas que han sufrido los conocidos como "reasentados" en Alemania y las oportunidades que se siguen teniendo para cumplir su llamado de misión.

Testimonio de Estilo de Vida—Un Método de Misión Exitoso en la Unión Soviética

Missio Dei como Concepto de la Misión como Testimonio

Dios, y no la iglesia, es quien nos envía. *Missio Dei* era la convicción principal de los bautistas en la Unión Soviética. "*Missio dei* como idea Trinitaria contiene el centro cristológico y soteriológico; sin ella la teología no puede existir".[2] La evidencia de si la iglesia está viva, o experimenta la nueva vida que se le promete, se manifiesta por la forma en que se dirige a las personas que la rodean y que aún no le pertenecen, es decir, en el interés directo de Dios. Para Gensichen está claro que compartir en la *Missio Dei*:

> ... no siempre corresponde a los métodos de una misión convencional y organizada. La historia de la misión siempre ha conocido—al lado de los grandes misioneros, los pioneros del envío operativo, el "segundo frente" de testigos, cuya misión no se agotó en la acción apropiada,

> pero… fue mucho más allá de la misión y en algunos casos sucedió o sucede como una antítesis de la misión establecida.[3]

Esto es lo que experimentó la iglesia en la Unión Soviética. Sin que ellos tuvieran un amplio entendimiento del concepto teológico del envío, Dios causó en estos creyentes la necesidad de dar testimonio a un mundo que estaba en oposición al cristianismo. "Los bautistas distribuyen su misión sobre los hombros de los laicos", se quejó el ateo Manuylova, porque "cada creyente tiene el deber de leer la Biblia, de memorizar versículos bíblicos y de trabajar como predicador o misionero".[4] De esta manera vivieron (implementaron) la *Missio Dei.*

Este término se formó a principios del siglo XX bajo la influencia considerable de Karl Barth, luego expresado por George Vicedom e incluido en el programa de la conferencia de la misión de Willingen del Consejo Mundial de Iglesias. Aceptado por el Comité de Lausana en 1974 al programa misionero de los evangélicos, es ahora un *terminus technicus* (término estándar) en la ciencia misionera. La misión no solo se entiende como la difusión del evangelio y conduce no solo a la conversión de los paganos, sino que sirve al orden directo de Dios para expandir su reino. La misión es en primer lugar y sobre todo una cuestión de la Santísima Trinidad.

En la URSS el testimonio se convirtió en un estilo de vida y en un indicador de la obra de Dios en la vida de una persona, evidente en la actitud y la acción. La misión cristiana como estilo de vida de evangelismo se despertó a través de la obra de Dios, y mediante la persecución, la *Missio Dei* se hizo realidad. El pueblo de Dios vivió su fe y muchos recién llegados se convirtieron en creyentes.

Parece que las iglesias evangélicas en la Unión Soviética no tenían tiempo y energía para los tratados teológicos sobre el tema de las misiones. Tuvieron que luchar por su sobrevivencia diaria. Solo tenían tiempo para vivir su fe, y entonces se convirtió en su estilo de vida. Ellos tuvieron que suponer que es Dios quien edificará su iglesia y no ellos individualmente. Estarían de acuerdo con Stott en que no todo predicador debe ser llamado evangelista, pero todo cristiano tiene que ser un testigo: "Si Dios no llama a todos a ser un "evangelista" … Pero cada cristiano es un testigo, y cada cristiano es llamado a dar testimonio".[5]

En mis estudios sobre las misiones en la Unión Soviética después de la Segunda Guerra Mundial, llegué a la conclusión de que las iglesias evangélicas en la Unión Soviética no escribieron sus motivos de misión, sino que, al igual que los cristianos del primer siglo, vivieron vidas misioneras que empezaron con su experiencia con Dios.

La unión de las iglesias y sus revistas eran inspiradoras para el trabajo misionero, pero solo desempeñaron una pequeña parte en la proclamación misionera directa.[6] Lo mismo ocurre con los pocos centros de formación teológica. El esfuerzo de presentar a Dios como el Señor del universo y de la misión ya consolaba a las iglesias

que se enfrentaban al sufrimiento y a la persecución. Ellos sabían que Dios llevaría su trabajo a un fin exitoso. El hecho de que estas iglesias estuvieran aún muy involucradas en actividades misioneras se refleja en publicaciones ateas en los años setenta y ochenta del siglo pasado.

Testimonio Misionero Percibido Desde una Perspectiva Atea

Un conflicto entre la ideología comunista y la religión era inevitable porque el marxismo "no es solo una teoría económica derrumbadero, sino también un sistema filosófico, que es el fundamento de una cosmovisión que es pionera para sus seguidores en todas las áreas de la vida humana: política, arte, literatura, religión, ética, etc".[7] Berdyayev, por ejemplo, explica el trasfondo de este argumento: el comunismo es una religión de reemplazo:

> El ateísmo siempre significa una transición a algún tipo de idolatría. Una devastación total de un alma solo puede conducir al suicidio… Solo porque el comunismo es, en sí mismo, una religión, persigue a todas las demás religiones y no puede tolerar a otras religiones.[8]

A continuación, intentaré describir algunas áreas particulares del testimonio misionero, a fin de comprender mejor la difusión de la fe en un estado socialista.

El científico comunista Belov observa un cierto patrón en la actividad misionera de los cristianos. Primero buscarían un terreno común con sus compañeros de trabajo o sus vecinos para invitarlos a un servicio de adoración, pero luego hablaban abiertamente y con propósito en el tren, en el trabajo y en el mercado acerca de su fe. Un método exitoso también es ayudar a las personas con problemas materiales o financieros, o aquellos que han perdido a un ser querido. Estas actividades ocurren con el propósito de ganarlas a la fe.[9]

Aislamiento social y político

Los visitantes de la iglesia evitaban las reuniones sociales comunes en la sociedad socialista, y más bien creaban en sus iglesias un espacio para la ayuda mutua. Se ayudaron mutuamente en casos de enfermedad, accidentes y otros problemas. De esta manera experimentaron un sentimiento agradable, que atribuyeron a su actitud religiosa.[10]

Otro escritor famoso, Gal'perin, ve el aislamiento de los cristianos del mundo circundante como un problema genuino, porque de esa manera se aislaron de la influencia comunista. "Los líderes de la Iglesia", escribe Gal'perin, "esperan una completa separación del mundo. A los miembros de la iglesia no se les permite ver la televisión, visitar al cine o asistir al teatro, para no contaminar sus almas".[11] El

menciona a dos jóvenes que fueron buenas testigas en su trabajo. Pero su única fuente de información era la literatura cristiana, los sermones de la iglesia y los programas de transmisión cristianas.

Papel de la familia en el evangelismo de estilo de vida

Desde una perspectiva atea, el campo misionero más peligroso era el de la familia. Manuylova muestra en su investigación atea cómo las iglesias crecen y aumentan. Ella llega a la conclusión de que la misión principal ocurre en la familia.[12] En 1976 algunas iglesias bautistas registraron un aumento de miembros de setenta por ciento. La parte principal del crecimiento fue por personas con antecedentes cristianos. La iglesia cumple su misión, concluye Manuylova, principalmente en la familia.[13]

Ugrinovich sostiene en su libro *Psichologia i religia*, publicado pocos años antes que la *Perestroika*, que, en la educación religiosa de los niños de edad preescolar, los padres desempeñan el papel más importante.[14] El autor apunta a la investigación científica de psicólogos sobre la forma de la familia y su importancia para la educación religiosa. Llegan a la conclusión de que la nueva generación de la población con mentalidad religiosa fue criada y educada por su familia. El resultado de sus estudios puede resumirse así: "en el contexto de la sociedad soviética, la familia religiosa pertenece a los canales más importantes para transmitir el pensamiento religioso a la nueva generación".[15]

Otras investigaciones también demostraron la suposición de que la influencia religiosa en los niños era aún más fuerte cuando ambos padres mostraban la misma actitud en estas cuestiones. Debido a estos resultados, los educadores ateos llegaron a la conclusión de que el trabajo de los maestros era inútil en sus esfuerzos por impresionar a los escolares una formación atea si restringían sus esfuerzos solo a los niños. Para garantizar que los niños creyeran la influencia atea, los padres también tenían que sucumbir a ella.[16] Según esta declaración, los comunistas percibían una gran amenaza para la sociedad en el estilo de vida cristiano de las familias.

Jaschin, un erudito soviético, describió la transmisión de la tradición de la fe de los ancianos a los jóvenes, quienes eran particularmente susceptibles.[17] Se queja de que los predicadores han reconocido la importancia de la familia y la utilizan para preservar el pensamiento religioso como una posibilidad misionera. Esto conduce, dice Jaschin, a la educación autoritaria y a la estricta observación de reglas para la vida cotidiana en las familias, según la enseñanza de que la familia es la primera y más importante célula misionera.[18]

Una nueva evaluación del papel de las mujeres y de las madres llevó a la conclusión de que pertenecían a los pilares de apoyo en la formación del

pensamiento religioso y reunieron a grupos más amplios de creyentes. Eran la mayoría en los grupos religiosos y eran más religiosas que sus maridos. Muchas viudas compensaron por su soledad y su falta de relaciones sociales y familiares con actividades intensificadas en la iglesia.[19] Jaschin también caracteriza las actividades de la iglesia de las mujeres ancianas que nunca fueron casadas. Casarse con no-creyentes estaba prohibido para ellas y entonces vivían como monjas en la iglesia. Pertenecieron al grupo no oficial de sirvientes y ayudaron a otros miembros. Ellas estaban involucradas en la preparación del servicio, enseñaban a los niños algunas labores de aguja, y de esta manera eran misioneras.[20]

Al describir la obra juvenil de los menonitas, Ipatov observa cierto tipo de entrenamiento: "No solo que la Biblia es leída por los ancianos, sino que también es estudiada por los jóvenes en reuniones de oración".[21] Interactivamente, a través de un juego de preguntas y respuestas, aprendieron los textos del Antiguo y el Nuevo Testamento; así fortaleciendo sus convicciones de fe y siendo capacitados como misioneros. "Es característico que las preguntas aconsejen a aquellos que han renunciado a su fe o se han extraviado, para que guarden los mandamientos del Antiguo y del Nuevo Testamento".[22] Además, según Ipatov, llevar a cabo reuniones en la lengua alemana fue también una especie de enfoque misionero, al menos entre la población de habla alemana. Muchos vinieron a la iglesia no solo para fortalecer su pensamiento religioso, sino también para cultivar su lengua alemana y para mantenerse al día con esta cultura. Pero las visitas fueron apor los cristianos y encontraron su fe.[23]

Resumen

El gobierno comunista sabía muy bien que, a pesar de las presiones y restricciones, muchos cristianos cumplían su mandamiento de misión. No siempre necesitaba ser con palabras. Un estilo de vida cambiado era una proclamación en sí mismo.

El mayor poder misionero se percibía como el de las familias cristianas sanas. Para detener el mensaje misionero, la familia tuvo que ser influenciada, cambiada y reentrenada. El gobierno comunista certificó que los cristianos tenían un activo compromiso misionero. En la concepción de los ateos, la misión no se entendía en primer lugar como la proclamación *expresa verbis* (expresada en palabras), sino como el vivir una vida cambiada. El cristianismo afectó la vida cotidiana de los miembros en las iglesias cristianas y de esta manera presentó un peligro para el socialismo. La declaración de Stoner sobre la misión de los anabautistas del siglo XVI también puede aplicarse a la obra de los anabautistas en la URSS:

> …más impresionante fue el testimonio de cientos de hombres y mujeres comunes que estaban tan llenos de la vida de Cristo que sus parientes, vecinos y amigos estaban convencidos del pecado y atraídos por la vida abundante que vieron en estos creyentes.[24]

Con algunas declaraciones similares, el erudito ateo Ipatov caracteriza los esfuerzos misioneros de los alemanes en la Unión Soviética. Según sus declaraciones, los menonitas de Kazajstán y Kirguistán intentaron organizar un trabajo eficaz con los niños y los jóvenes.[25]

Enfrentando una Nueva Realidad

Los cambios más extensos en la población de Europa en la historia reciente se debieron a procesos de migración, movimientos de refugiados y expulsiones de grandes grupos de personas hacia el final y después de la Segunda Guerra Mundial. Además, los cambios se produjeron como resultado de una nueva distribución de poderes políticos en la conferencia de Yalta y Potsdam (1945). En su disertación, John N. Klassen afirma que desde 1950 Alemania ha recibido aproximadamente 5 millones de inmigrantes, de los cuales 1.8 millones son reasentados alemanes soviéticos.[26] Aproximadamente 300,000 de estos inmigrantes tienen antecedentes anabautistas,[27] lo que significa que son menonitas, bautistas o miembros de iglesias de Hermanos Menonitas. Además, hay miembros de iglesias pentecostales y de iglesias adventistas del séptimo día.

¿Cómo continúan estos inmigrantes su misión de ser testigos a través de su estilo de vida como el enfoque y actitud de los anabautistas que vinieron de la Unión Soviética a Alemania?

La primera generación de inmigrantes a Alemania continuó viendo su misión también como testigo, que significaba vivir una vida que demostrara su actitud sin demasiadas palabras.[28] Pero en el nuevo ambiente en Alemania este lenguaje fue mal entendido. Lo que en la Unión Soviética era una buena base para la conversación, condujo en Alemania a la demarcación. Por ejemplo, la explicación de que el consumo del alcohol no estaba permitido para los cristianos y un pecado contra Dios solo llevó a la diversión de los colegas y vecinos. Beber mucho en público y emborracharse no era muy popular en Alemania de todos modos. Los inmigrantes llegaron a Alemania con una identidad dividida de la iglesia.

Una Identidad Dividida de la Iglesia

Walter Sawatsky hizo dos observaciones interesantes en 1981 sobre los descendientes de anabautistas que vivían en la Unión Soviética. En primer lugar,

menciona la pérdida de una identidad de fe menonita: "Todo lo que ha quedado es el nombre menonita, su dialecto característico de la lengua alemana baja y su cocina tradicional", y en segundo lugar la pérdida de los líderes: "Entre 1923 y 1929 aproximadamente 20,000 emigraron a Canadá y a Sudamérica, una inmigración que incluía un número desproporcionadamente grande de sus líderes más capaces".[29]

Un grupo sin líderes experimentados, pronto se encuentra con una crisis, y así sucedió también entre los menonitas en la Unión Soviética. Por resultado,

> …la remanente menonita ahorra tenía varios factores importantes. Un porcentaje alto de familias consistían en madres con sus hijos, cuyos padres habían desaparecido cuando eran pequeños. Los hijos, debido a la turbulencia de la guerra y los subsecuentes diez años en campamentos, habían recibido muy poca educación, y era raro encontrar a un menonita educado … Los menonitas habían rechazado una declaración oficial de lealtad y entonces llegaron a ser una denominación ilegal después de la guerra.[30]

Debemos recordar que, después de que la Iglesia Ortodoxa Rusa fuera reconocida por Stalin en 1943, los bautistas también intentaron recibir una aprobación oficial para realizar sus servicios de culto. Recibieron este permiso bajo la condición de que el movimiento ruso de los cristianos evangélicos y los bautistas (EChB) se unieran y formaran juntos una asociación. Después de la admisión oficial de esta alianza, recibieron el reconocimiento del estado y fueron permitidos a reunirse públicamente y a realizar sus servicios de iglesia.

Pero era difícil vivir como alemanes en la Unión Soviética después de la Segunda Guerra Mundial. La populación creyó que todos los alemanes tenían una actitud fascista. No tenían permiso de reunirse en sus propios edificios de iglesia. Sin embargo, aun los alemanes despertaron a una nueva vida cristiana. A menudo encontraban su hogar espiritual en iglesias de la asociación previamente reconocida de EChB. Con eso, su identidad distinta se perdió. Heinrich Löwen habla de "relaciones que cayeron al olvido" y Johannes Reimer se atreve a llamarlo "Menobautismo".

La identidad dividida de la iglesia continua a ser observada claramente en la controversia de los títulos que las iglesias inmigrantes le dan a sus iglesias en Alemania. De las veintisiete iglesias que son parte de la BTG (Unión de Iglesias Anabautistas), dieciséis usan nombres de iglesias diferentes.[31]

Pensamiento de Colonia (Comunidad Cerrada)

Un gran obstáculo para la integración y la misión es la percepción que los inmigrantes tienen de ellos mismos. Creen que son una minoría en el estado, los

fieles quienes, malentendidos y perseguidos, se acercan más en una comunidad cerrada. El orden de 1929, con la prohibición de cada forma de trabajo religioso y educacional en la Unión Soviética y la persecución que siguió, causó un desarrollo en la cual cada iglesia evangélica se convirtió en una minoría.

Thiessen describe este tipo de pensamiento en un nuevo ambiente como muy similar al antiguo deseo de los anabautistas del signo XVII, de tener una "unión pacífica, lejos del mundo… [esto] lleva por corrido a los corazones de los alemanes, quienes llegaron desde la Unión Soviética a Alemania".[32] Los inmigrantes quieren quedarse entre sí y entonces diseñan a algunas áreas de la vida de acuerdo con sus propios principios. Esto crea tensiones entre la sociedad que los rodea. Thiessen continua su descripción diciendo que los problemas emergentes siempre fueron "resueltos" por la emigración. ¡Hablar, orar y confiar en Dios son reemplazados por el escape! En su ruta de escape, los inmigrantes llegaron a Alemania y encontraron aquí otras iglesias en donde no encontraron un hogar espiritual.

Un Entorno Confuso de la de Iglesia en Alemania

El entorno de la iglesia en Alemania en los círculos libres evangélicos es difícil de mostrar. La población conoce demasiado bien ambas grandes iglesias nacionales, la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Luterana. Asociaciones como la Asociación de Iglesias Cristianas (ACK) y la Asociación de Iglesias Libres Evangélicas (VEF) no son muy reconocidas por el público en general. Términos como bautistas, menonitas o pentecostales solo son conocidos por las personas que están adentro y se parecen al sectarismo. Las abreviaciones como FEG (*Freie Evangelische Gemeinde*), BEFG (*Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden*) y AMG (*Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden*) suenan desconocidos y necesitan una explicación. Cuando los forasteros visitan los cultos de adoración de las iglesias libres a veces se van con la impresión de que el término "libre" en este caso significa un estilo de piedad o espiritualidad fijo e individuo, y esto les es inaceptable.

Por ejemplo, muchos de los que habían emigrado de la Unión Soviética y no pertenecían a una iglesia a finales de los años ochenta y principios de los noventa encontraron su hogar espiritual en la iglesia Nueva Apostólica. Muchos no tenían un trasfondo religioso, pero sabían que sus padres habían sido menonitas o cristianos Evangélicos. La forma de vestir y el orden de servicio en la iglesia Nueva Apostólica a menudo fueron considerados como elementos persuasivos para unirse a la iglesia. Después de dos o tres visitas al culto de adoración y la realización de algunos beneficios ofrecidos a miembros de la iglesia, muchos inmigrantes desarrollaron el deseo de convertirse en miembros de la iglesia. La teología no tuvo un papel en esto. La apariencia externa fue formativa y decisiva.

Las visitas a las iglesias de la FEG confundieron a muchos que habían sido miembros de la iglesia en la Unión Soviética. Ellos aprendieron que las iglesias FEG, que se constituyeron en 1854 en Barmen y en 1874 tomaron el nombre que tienen hoy, se habían desarrollado en la dirección opuesta a las iglesias bautistas de aquellos días, que enfatizaban la necesidad del bautismo.[35] Para las iglesias FEG el bautismo en agua tuvo un papel importante en que bautizaron solo a las personas que creían en Dios, pero también aprobaron el bautismo infantil en el sentido de que aceptaban a las personas que habían sido bautizadas en la infancia.

Las visitas a las iglesias bautistas alemanas ayudaron a muchos creyentes a unirse a estas iglesias. De acuerdo con algunas estadísticas, hay 7,000 adultos de los inmigrantes que se unieron.[36] Sin embargo, pronto surgió confusión acerca de su teología y también tuvieron que descubrir que el orden de servicio y la formación espiritual eran muy diferentes en la Unión Soviética y en Alemania. Algunas discusiones teológicas alejaron a los creyentes y así la mayoría de las iglesias inmigrantes se distanciaron de los bautistas alemanes y fundaron sus propias iglesias.

En resumen, se puede decir que a veces hubo ciertas diferencias en teología, pero mucho más a menudo las grandes diferencias en el estilo de la vida cristiana irritaban a los inmigrantes y entonces decidieron plantar nuevas iglesias—más de 300 iglesias en los últimos 30 años.

Los Inmigrantes dan Testimonio de su Fe

El testimonio de fe se hace evidente cuando los creyentes inmigrantes viven su fe en la vida cotidiana. Se espera que cada miembro deje que su cristianismo sea visible a través de un estilo de vida cambiado.

1. Ellos dan testimonio de su fe, mientras proclaman la Palabra de Dios dentro de y atendiendo a los servicios de adoración.
2. Ellos dan testimonio de su fe, mientras se preparen a soportar el “sufrimiento”.
3. Ellos dan testimonio de su fe, mientras conduzcan su trabajo misionero. El compromiso social en Alemania y más allá de sus fronteras es una manera bien conocida de hacer la misión. La organización de misión de ayuda AQUILA, fundada en 1990, puede ser considerada un buen ejemplo. En el año 2005 entregaron asistencia humanitaria en alrededor de cincuenta camiones, conteniendo 1,000 toneladas de provisiones. En adición, apoyaron a más de veinte campamentos de verano.
4. Ellos dan testimonio de su fe, mientras confiesen su fe en la escuela, en el trabajo y con los vecinos. Tanto la proclamación verbal como el compromiso social pertenecen, para ellos, al campo de trabajo de la iglesia, el trabajo del reino.

Cooperación Activa con Centros y Organizaciones de Entrenamiento Existentes

Los miembros de la comunidad de inmigrantes usaron el entrenamiento de la escuela bíblica para recibir capacitación teológica y avanzar en el proceso del discipulado. Por otro lado, las escuelas bíblicas se beneficiaron tanto de los contactos recién ganados como de la participación financiera de los participantes, como la escuela bíblica de Brake, en la ciudad de Lemgo. En respuesta a mi pregunta, me dijeron que un tercio de todos los estudiantes de la escuela bíblica de Brake en Lemgo tenían antecedentes como inmigrantes.

Los miembros de las iglesias anabautistas han estudiado en la Casa Misionera/Escuela Bíblica de Wiedenest (Bergneustadt), en la escuela bíblica de Beatenberg (Suiza), en el Centro Educativo y de Entrenamiento de Bienenberg (Suiza), en la Universidad Teológica Independiente de Basilea (Suiza), en la Academia Teológica Libre de Giessen (Alemania), en la Facultad Teológica Evangélica de Leuven (Bélgica) y en la recién fundada Sociedad de Educación e Investigación de Bergneustadt (Alemania).

Es interesante notar que los principales puestos administrativos y docentes de algunos centros de formación están ocupados por antiguos inmigrantes. En el *Bibel Seminar Bonn*, el seminario fundado por el BTG en 1993, muchos miembros del consejo y administradores escolares son inmigrantes de primera o segunda generación.

Además, los inmigrantes fundaron sus propias organizaciones misioneras.[37] También fundaron editoriales en varias ciudades.[38] Cada iglesia grande tiene su propia librería en el edificio de su iglesia. A menudo la formación en una escuela bíblica expande los horizontes de los inmigrantes para la misión. Muchos de ellos están dispuestos a trabajar en organizaciones existentes y a contribuir en el compartir del evangelio en Alemania y Europa a través de organizaciones misioneras recién fundadas y en editoriales—a través de palabras y acciones.

Servicio Voluntario

Servir en la iglesia se entiende como el trabajo voluntario realizado por todos los miembros de la iglesia y se prefiere al empleo pagado de unas pocas personas. Según el principio de que cada estructura de la iglesia refleja una teología y define la fe de los miembros, la mayoría de los miembros deciden involucrarse en el servicio voluntario en la iglesia. Se anima a todos los miembros de la iglesia, de acuerdo con los siguientes pasajes de las Escrituras:

> "Nunca dejen de ser diligentes; antes bien, sirvan al Señor con el fervor que da el Espíritu" (Romanos 12:11).

> "Bien saben que los de la familia de Estéfanas fueron los primeros convertidos de Acaya, y que se han dedicado a servir a los creyentes. Les recomiendo, hermanos, que se pongan a disposición de aquellos y de todo el que colabore en este arduo trabajo" (1 Corintios 16:15-16).
>
> "Hagan lo que hagan, trabajen de buena gana, como para el Señor y no como para nadie en este mundo, conscientes de que el Señor los recompensará con la herencia. Ustedes sirven a Cristo el Señor" (Colosenses 3:23-24).

A través de la participación voluntaria todos los miembros son desafiados a apoyar en todas las áreas de la vida de la iglesia. Por esta razón cada miembro tiene la oportunidad de servir, y a través de esto disfruta de un proceso de descubrimiento y autoactualización mientras los dones y talentos personales se revelen. Por ejemplo, de las veintisiete iglesias BTG solo cinco han contratado pastores.[39]

Plantando Nuevas Iglesias

Algunos proyectos de plantación de iglesias en Alemania llevados a cabo por iglesias asociadas al BTG se pueden enumerar en: Dresde, Nuremberg, Hammeln, y Leipzig.

Las iglesias asociadas al BTG también tienen algunos proyectos de plantación de iglesias en otros países: Ucrania, Brasil, Indonesia, Turquía y Kirguistán. Además, se asocian con iglesias en Moldova, Tschelyabinsk, Tulun, y Bielorrusia, entre otros.

Conclusión

Es verdad que las iglesias inmigrantes experimentan crecimiento biológico. Significa que los niños y los miembros de la familia visitan servicios de adoración, se convierten en cristianos, se bautizan y trabajan en la iglesia local. Además, las iglesias inmigrantes experimentan para miles de nuevas conversiones y bautismos, lo cual sería difícil de concebir en otro contexto. He podido presentar solo una breve visión de la situación de los inmigrantes de la antigua Unión Soviética. La misión como un testimonio—la primera y segunda generación de inmigrantes atestiguando el mensaje de Dios en Alemania—tiene sus desafíos y sus oportunidades, ¡y ciertamente abre un enfoque amplio para la iglesia!

Mi predicción para el futuro es que las tensiones seguirán existiendo entre los inmigrantes de la primera y segunda generación, y la línea entre ellos se endurecerá. La consolidación de posiciones conducirá a la fundación de muchas nuevas iglesias. En algunos casos, esto conducirá a una ruptura con la tradición. Algunos se levantarán de esta ruptura e iniciarán iglesias con personalidad alemana. Los valores tradicionales de los inmigrantes no serán muy importantes para ellos. Como nuevas

iglesias, serán moldeadas por los medios contemporáneos de llegar a la gente (por ejemplo, usando conceptos de Bill Hybels, etc.). No será un grupo homogéneo.

Además, habrá algunas iglesias que fomenten la integración cultural y el cuidado de los miembros. Estas iglesias atraerán a personas con diferentes orígenes y las llevarán a la comunión con Dios y su pueblo. Esperemos que puedan alcanzar a los corazones de la población occidental.

El compromiso consciente e informado sobre este tema complicado, la misión como testimonio, y un consenso en muchos asuntos ayudará a los inmigrantes alemanes—bautistas, menonitas y cristianos evangélicos—a ser testigos de Cristo. ¡Un testigo en donde pueden vivir la *Missio Dei* en un contexto europeo!

Notas

1. Este capitulo fue reimpreso, con permiso, de *Mission Focus* vol. 14 (Elkhart: Anabaptist Mennonite Biblical Seminary, 2006).

2. Herwig Wagner, "Das Lutherische Bekenntnis als Dimension des Missionspapiers des Lutherischen Weltbundes: Gottes Mission als gemeinsame Aufgabe" en Volker Stolle, Ed., *Kirchenmission nach lutherischem Verst ändnis. Vortr äge zum 100jährigen Jubiläum der Lutherischen Kirchenmission* (Münster, Alemania: LIT-Verlag, 1993), 161.

3. Hans-Werner Gensichen, "Ein einziges Zeugnis? Mission zwischen Herausforderung und Hoffnung," *Okumenische Rundschau* 33 (1984): 483.

4. D.E Manuylova, *Social'nye funktsii religii* (Moskva, Rusia: Znanie, 1975), 46.

5. John R.W. Stott, *Our Guilty Silence* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 58. El término "evangelista" ocurre en el Nuevo Testamento solo tres veces, pero la responsabilidad de evangelizar es para la iglesia entera. Ver Stott, 55.

6. Reimer escribe de la libertad para la misión que falta, la que emergió debido a las estructuras rígidas del Consejo de Todo Unión en los años setenta. Ver Johannes Reimer, "Mission in Post-Perestroika Russia," *Missionalia* 24.1 (1996), 111.

7. Alexander Kichkovsky, *Die sowjetische Religionspolitik und die Russische Orthodoxe Kirche* (München, Alemania: Institut zur Erforschung der UdSSR, 1957), 5.

8. N. Berdyayev, *Russkaya Religiosnaya Psichologiya I Kommunisticheski Ateism* (Paris, Francia: YMCA-Press, 1931), 40.

9. A. V. Belov, *Sekty, Sektantstvo, Sektanty* (Moskva, Rusia: Nauka, 1978), 83.

10. D. E. Manuylova, *Cerkov' i Veruyushij* (Moskva, Rusia: Polititscheskaya Literature, 1981), 58.

11. B.I. Gal'perin, *Religiosnyj Ekstremism: Kto est' Kto?* (Kiev, Ucrania: Polititscheskaya Literature, 1989), 62.

12. Manuylova, *Cerkov' i Veruyushij*, 70.

13. Ibid., 69.

14. D.M. *Ugrinovich, Psichologia i Religia* (Moskva, Rusia: Politizdat, 1986), 223.

15. Ibid., 222.

16. Ibid., 232.

17. P.P Jaschin, *Ideologia i Praktika Evangel'skych Khristian-Baptistov* (Char'kov, Rusia: Prapor, 1984), 74.

18. Ibid., 76-77. El descubrimiento de la "función" misionera de la familia lleva a Jaschin a llamar, desde su punto de vista socialista, por una lucha en contra de la familia, o una pelea para cambios en la tradición de familia de muchos grupos religiosos (Jaschin, 75).

19. Ugrinovich, 242.

20. Jaschin, 82.

21. A.N. Ipatov, *Mennonity* (Moskva, Rusia: Mysl, 1978), 169.

22. Ibid., 169.

23. Ibid., 172.

24. John K Stoner, "Anabaptists Alive" en John K. Stoner, Jim Egli y G. Edwin Bontrager, *Life to Share* (Scottdale: Mennonite Publishing House, 1991), 27.

25. Ipatov, 172.

26. John N. Klassen, "Gemeindeaufbau und –Wachstum bei den Russlanddeutschen Evangelikalen Christen in Deutschland Inmitten der Spannung von Einwanderung und Integration," (Unpublished Dissertation, University of South Africa, 2002), 29; 49.

27. Uso el término anabautista en este artículo como una descripción resumiendo las denominaciones como menonitas, bautistas y Hermanos Menonitas; todos practican el bautismo de fe.
28. De aquí en adelante, cuando hablo de "inmigrantes" estoy hablando de los reasentados que llegaron a Alemania desde la Unión Soviética.
29. Walter Sawatsky, *Soviet Evangelicals Since World War II* (Kitchener, Canadá: Herald Press, 1981), 280.
30. Ibid., 280.
31. Por ejemplo, la iglesia Hermanos Menonitas, la Iglesia Cristiana Hermanos Menonitas, los Cristianos Evangélicos, los Bautistas (de Address List of the BTG, 2005).
32. Jacob Thiessen, "Die Entstehung Mennonitischer Kolonien: Eine Untersuchung" (Unpublished thesis, University of South Africa, 2005), 17.
33. Thiessen, 17. La inmigración ampliamente difundida de los menonitas prusianos al sur de Rusia empezó con el Manifiesto de Tsarina Catharina II de 1762 y 1763, donde invitó a los pueblos del este de Europa a colonizar las áreas alrededor del Mar Negro. En el Manifiesto prometió muchas libertades a los pobladores.
34. Thiessen, 18.
35. En el año 1854 fue constituido el "Free evangelical of Elberfeld and Barmen" (Erich Geldbach, *Freikirchen—Erbe, Gestalt, Wirkung* (Göttingen, Alemania: Vandenhoeck & Rupprecht, 2005), 225. En el año 1874 los veintidos Iglesias establecieron en Wuppertal la "Association of free evangelical churches and communion societies," que en 1928 tomo el nombre actual (ibid., 227).
36. John N. Klassen, 97.
37. Entre estos son: *Friedensstimme* e.V. (Voz de la libertad), Logos-International e.V., *Gefährdetenhilfe Bad Eilsen* e.V. (Ministerios de la cárcel), *Friedensbote* e.V. (Mensajero de la paz), *Christliche Freizeiten International* e.V. (Ministerio de cámping), Mission Aid Committee Aquila e.V., *Glaube und Werke* e.V. (Fe y obras), *Internationales Centrum für Weltmission* e.V. (Centro Internacional para la Misión Mundial), *Herz für Behinderte* e.V. (Corazón para discapacitados).
38. Entre estos son Paderborn, Lage, Gütersloh, Bielefeld, Frankenthal, y Steinhagen.
39. BTG estadísticas del 2005.

Lectura Recomendada

Begemann, Helmut. *Vom Zeugnis des Christen im Alltag: Materialien für den Dienst in der Evangelischen Kirche von Westfalen.* Bielefeld, Alemania: Robert Bechauf, 1981.

Boff, Leonardo. *Zeugen Gottes in der Welt.* Köln, Alemania: Benziger Verlag, 1985.

Bürkle, Horst. "Mission im Weiteren Sinne." *Okumenische Rundschau* 19 (1971): 406-417.

Gensichen, Hans-Werner. *Missionstheologie.* Berlin, Alemania: Dietrich Reimer Verlag, 1985.

Klassen, Heinrich. *Mission Als Zeugnis. Zur Missionarischen Existenz in der Sowjetunion Nach dem Zweiten Weltkrieg.* Lage, Alemania: Logos-Verlag GmbH, 1999.

Reimer, Johannes. "Mission in post-perestroika Russia." *Missionalia.* Nr. 24.1 (1996): 18-39.

Sawatsky, Walter. *Soviet Evangelicals since World War II.* Kitchener, Canadá: Herald Press, 1981.

Sawatsky, Walter. "After the Glasnost Revolution: Evangelicals and Western Missions." *International Bulletin of Missionary Research* 16.2 (1992): 54-60.

Stoner, John K. "Anabaptists Alive." En John K. Stoner, Jim Egli y G. Edwin Bontrager, *Life to Share*, 27-34. Scottdale: Mennonite Publishing House, 1991.

Preguntas de Estudio

1. Analiza la participación mínima en las misiones entre muchas iglesias a la luz de la declaración del autor: "las iglesias evangélicas en la Unión Soviética… vidas misioneras que empezaron con su experiencia con Dios".
2. Reflexione sobre las implicaciones para los ministerios infantiles de la siguiente declaración: "los educadores ateos llegaron a la conclusión de que el trabajo de los maestros era inútil en sus esfuerzos por impresionar a los escolares una formación atea si restringían sus esfuerzos solo a los niños".
3. "Servir en la iglesia se entiende como el trabajo voluntario realizado por todos los miembros de la iglesia y se prefiere al empleo pagado de unas pocas personas." Esta declaración es hecha sobre la iglesia en una población inmigrante. ¿Cómo puede impactar las misiones transculturales? ¿Habla sobre la práctica de pagar por los servicios de los líderes locales?

22 Discurso Pastoral, Evangélico y Misionero[1]

Jacob A. Loewen

¿Hace mal un misionero que simplemente traduce un sermón exitoso que predicó como pastor en Norteamérica y luego lo repite en la India o en África? Los especialistas en la comunicación dicen que sí, así que vamos a averiguar por qué.

Recientemente Jean-Pierre van Noppen escribió un ensayo sobre la comunicación religiosa en el que distinguió lo que él llamó "discurso misionero" y "discurso pastoral".[2] Definió al primero como el discurso que requiere que la fuente haga explícitas las premisas tácitas sobre las cuales se basa su mensaje, como cuando un cristiano, especialmente un obrero profesional de la iglesia, razona con un no creyente o trata de enseñar a un catequista que aún no está familiarizado con el mensaje cristiano. Sin embargo, en situaciones en las que la fuente y los receptores comparten el mismo conjunto de creencias, como en el caso de un pastor y su congregación mono-cultural, el primero simplemente reafirma sus creencias compartidas o trata de estimular a los feligreses a poner estas creencias compartidas en la práctica. A la comunicación de esta naturaleza van Noppen le llama "discurso pastoral".

Tan pronto como leí las definiciones de van Noppen, me encontré intentando aplicar su distinción a los misioneros que proclamaban el mensaje cristiano en otras culturas distintas de las suyas. Me parecía que, si agregaba a la consideración la comunicación intercultural de misioneros expatriados, tendría que distinguir por lo menos entre tres tipos de discurso: pastoral, evangélico y misionero.

Para el propósito de este ensayo me uno a van Noppen en la definición del "discurso pastoral" como discurso característico de situaciones en las que la fuente y los receptores comparten una cultura común y un sistema común de creencias religiosas. Como ya se ha indicado, en tales contextos el objetivo de la comunicación

no es introducir nuevas ideas ni convencer a las personas de un punto de vista diferente; simplemente sirve para reafirmar lo que la gente ya cree y para estimularlos a poner en práctica estas creencias.

Quisiera caracterizar al "discurso catequístico" o "discurso evangélico" como el discurso apropiado a situaciones en las que la fuente y el receptor comparten una cultura común, pero no el mismo sistema de creencias religiosas. En tales situaciones, el objetivo de la comunicación es hacer que el mensaje sea comprensible y convincente para los forasteros o los nuevos conversos, haciendo explícitas las premisas religiosas necesarias, pero a menudo subyacentes y tácitas. Esto se aplicaría tanto a los pastores en un contexto norteamericano como a los pastores nacionales que hablan con sus tribus no cristianas en Burkina Faso.

Sin embargo, en las situaciones de "discurso misionero", la fuente expatriada no comparte ni el sistema de creencias culturales ni religiosas de sus receptores. También en este caso, el objetivo debe ser hacer que el mensaje sea comprensible y convincente para los oyentes, pero en este caso el mensaje debe incluir no solo los presupuestos religiosos necesarios, sino también las presuposiciones culturales del hablante expatriado. También debe anticipar las diferentes presuposiciones religiosas y culturales de los receptores.

Pronto habrán pasado cuatro décadas desde que comencé a observar o participar personalmente en la predicación en situaciones misioneras interculturales. Debo confesar honestamente que puedo recordar haber oído relativamente pocos sermones de expatriados en el campo misionero en donde los oradores estaban, en verdad, involucrados en un "discurso misionero". Más a menudo, los oradores misioneros solamente estaban "traduciendo" mensajes originalmente preparados en estilo de discurso pastoral para las congregaciones del país de origen. Estaban haciendo poco o ningún intento de hacer explícitos los presupuestos religiosos o culturales que subyacían en su mensaje. Tampoco tomaron en cuenta las diferentes presuposiciones religiosas y culturales sobre las que operaba su público en el campo misionero. Lo mejor que podría decirse es que algunos hicieron intentos de usar el discurso de estilo evangélico, pero incluso entonces raramente hacían explícitas las premisas religiosas subyacentes.

Al principio ignoraba tales mensajes como "rancio", es decir, no habían sido recién preparados para la situación en la que estaban siendo entregados. Luego, a medida que me volví más culturalmente consciente, los describí como carentes de una preprogramación para la situación cultural en la que estaban siendo entregados. Pero nunca pude entender lo que realmente estaba mal. Creo que van Noppen ha hecho precisamente eso cuando señala que cuando se habla con las personas que no comparten la cultura ni el sistema de creencias religiosas, uno tiene que explicar todos los supuestos subyacentes pertinentes en ambas áreas. Un mensaje correctamente

preprogramado por un misionero en un entorno misionero tomaría un paso más allá: anticiparía los puntos en los que el sistema de creencias de la cosmovisión de los receptores crearía dificultades para comprender el mensaje.

El resto de este ensayo tratará ahora de dilucidar: (1) lo que hace que misioneros bien intencionados y altamente motivados usen estilos incongruentes de discurso; (2) por qué el estilo de discurso de un "discurso pastoral" de un país misionero es tan inapropiado en un entorno cultural diferente; y (3) lo que los misioneros pueden hacer para lograr un "discurso misionero" más significativo.

¿Por qué los misioneros usan tanto el "discurso pastoral" del país de origen en el extranjero?

La razón primera y más obvia, por supuesto, viene del hecho de que la mayoría de los candidatos misioneros han estado condicionados a escuchar y esperar el discurso de estilo pastoral siempre que la gente habla de asuntos religiosos. Si eran fieles a la iglesia (y la mayoría de ellos lo eran), fueron expuestos a este estilo de discurso cada vez que asistian a la iglesia. Además, en su formación para el ministerio o para el servicio misionero, fueron enseñados, a menudo incluso fuertemente instruidos, a utilizar este estilo de discurso. Incluso durante su formación "misionera" especializada, solo un porcentaje pequeño de los candidatos fueron expuestos a cualquier tipo de formación en comunicación intercultural.

Una segunda razón, pero a menudo menos obvia, es el hecho de que muy pocos misioneros han analizado su sistema de creencias y, por tanto, no han tomado conciencia de las muchas premisas y presuposiciones que sustentan el mensaje cristiano que predican. En el Instituto Bíblico o en el Colegio Bíblico se les enseñó un cuerpo de doctrina que tanto ellos como sus instructores aceptaron como correcto y bíblico, usualmente sin siquiera intentar hacer explícitos los datos sobre los cuales se basaban los elementos de su sistema de creencias. En términos antropológicos, se podría decir que al grado en que los misioneros no son conscientes de su etnocentrismo, a tal grado tampoco sentirán la necesidad de identificar o hacer explícitas tales premisas. Los misioneros generalmente aceptan la Biblia como la palabra de Dios para toda la humanidad y, como se sienten "en casa" en la Biblia, sienten que sus propias presuposiciones tácitas sobre la Escritura son universales. Entonces, porque ignoran sus propias suposiciones tácitas, también están obligados a ignorar el hecho de que sus oyentes están operando sobre un conjunto muy diferente de suposiciones tácitas. Pueden reconocer que las personas a quienes están tratando de ministrar a veces reaccionan extrañamente, pero a menudo no tienen las "herramientas" para descubrir la causa de la "extrañeza" que sienten.

¿Qué tan inapropiado es que los misioneros utilizan el "discurso pastoral" de su país de origen en el extranjero?

Como hemos señalado anteriormente, lo primero que está mal en que los misioneros usen el estilo de discurso pastoral de su país en un contexto intercultural es que éste se basa en la falsa suposición de que la audiencia comparte el sistema de creencias y la cosmovisión de la fuente misionera.

Lo siguiente que está mal es el hecho de que el discurso pastoral funciona para reafirmar creencias ya aceptadas en lugar de ganar a la gente para aceptar el nuevo sistema de creencias que el misionero está defendiendo.

Además, el discurso pastoral suele tener un alto contenido doctrinal; es decir, por lo general, la fuente trata de resaltar una parte del sistema de creencias aceptado, declarando el contenido de esa creencia en términos de proposiciones y presentando argumentos que "prueban" la validez de las proposiciones.

El siguiente problema es el uso de declaraciones doctrinales o las verdades proposicionales mismas. Los occidentales los usan en lo que ellos consideran el "razonamiento lógico". Para ellos, el razonamiento lógico es una herramienta *par excellence* para convencer a otros. Muchos misioneros no saben que pocos, si es que alguno, del mundo mayoritario usan habitualmente el "razonamiento lógico" para establecer sus valores religiosos. La gente "siente, experimenta" o "crece con" la religión, algo como un niño que crece con una cobija favorita. Puede que esté andrajoso y roto, pero todavía representa la seguridad. E.T. Hall[3] recuerda a los misioneros católicos que estaban muy frustrados en sus intentos de comunicar el mensaje cristiano al pueblo japonés. Él reporta encontrar a solamente un misionario jesuita que había descubierto que el razonamiento lógico de Tomás de Aquino no tenía ningún impacto porque las decisiones religiosas entre los japoneses no se hacen sobre la base de la lógica, pero sobre la base del sentimiento; y "los sentimientos", dice Hall, "están arraigados en una parte totalmente diferente del cerebro". Este sacerdote jesuita tuvo éxito porque apeló a su oyente en términos de lo maravilloso que se sentía ser un cristiano. Si Hall es correcto, aquí estamos tratando no solo con diferentes premisas subyacentes, sino también con una parte física diferente del sistema nervioso y del cerebro.

En una situación de comunicación como cuando un expatriado está hablando en un entorno transcultural, la fuente y el receptor no comparten mucho ni del contexto cultural ni de las presuposiciones religiosas. Cada proposición presentada por el misionero debe, por lo tanto, estar enclavada en el contexto necesario, ya sea abierto o encubierto, si quiere comunicar el mensaje intencionado de manera significativa al receptor.

Por ejemplo, un misionero menonita canadiense que trabajaba con pueblos nativos en el norte de Manitoba un día vio a un muchacho indígena que pasaba

corriendo con una chaqueta que estaba literalmente en harapos. Supuso que el chico probablemente tenía otra chaqueta y que debía estar usando esta para efectos especiales, por lo que en broma dijo: "¿No es un poco temprano para estar usando su disfraz de Halloween?". Para él, su comentario le pareció sin consecuencia, casual y amistoso; sin embargo, al día siguiente la madre del chico llamó a su puerta y dijo: "Mi hijo me dice que usted dijo que quiere conseguirle una chaqueta nueva". El misionero fue tomado totalmente por sorpresa, e indicó que él no había dicho nada de ese tipo. Desde su punto de vista, solo había hecho un comentario sin importancia. Si había alguna intención, era para demostrar su amistad. Por otra parte, desde el punto de vista del niño indígena y de su madre, el misionero había indicado que quería hacer algo con respecto a la chaqueta, hecha jirones, del muchacho. Cuando la madre lo confrontó y le dio la ocasión de hacer algo, el misionero no solo se negó a hacer nada, sino que negó que hubiera dicho algo así. Esto dejó a la madre indígena con la sensación de que el misionero no era ni amable ni honesto, mientras que el misionero se alejaba de la experiencia pensando que los indígenas eran totalmente irrazonables.

¿Qué Pueden Hacer los Misioneros para Lograr una "Comunicación Misionera" más Significativa?

El antiguo sabio dijo: "Conócete a ti mismo". Este dictamen debe ser tomado muy en serio por los misioneros, porque han llegado a comunicar un sistema de creencias que se ocupa del reino de lo inmaterial. Además, su conocimiento acerca de este sistema de creencias está ampliamente enmarcado en términos de verdad proposicional; por lo tanto, si quieren comunicar su conocimiento del reino espiritual, deben comprender la base sobre la cual descansan sus creencias y prácticas. Si se dan cuenta de los supuestos y las premisas subyacentes de su sistema de creencias, estarán en una posición mucho mejor para saber cuánto de esa información "dada" deben hacer explícita para que las personas que no comparten sus premisas pueden estar en una mejor posición para entender lo que están tratando de decir.

Hay varias maneras en que podemos descubrir algunas de las premisas tácitas de nuestra cultura y nuestras creencias y prácticas religiosas.

Primero, podemos leer sobre nuestra propia cultura, sus valores y presuposiciones (ver Lectura Recomendada).

Luego, podemos observar con cuidado lo que nos parece extraño acerca de los demás cuando observamos a las personas o cuando hablamos con ellas. Por la misma razón, debemos tomar en cuenta lo que otros encuentran extraño en nosotros. Como ilustración de la importancia de conocer las premisas religiosas de los receptores, consideremos la siguiente experiencia relatada por Don Jacobs.

Como nuevo misionero, fue asignado a enseñar en un seminario para el entrenamiento de pastores nacionales y pensó que el personal estaba haciendo un buen trabajo. Pero luego, con disgusto, descubrió lo contrario. Durante las vacaciones se unió con sus graduados en sus campos de servicio y se horrorizó al oír lo seriamente que habían malinterpretado su instrucción seminario.

Después de una seria autoevaluación, la misión cambió su enfoque hacia la enseñanza de la teología. Todos los estudiantes entrantes del seminario debían pasar el primer semestre explicando su religión tribal precristiana a los miembros de su clase. Como procedían de diferentes tribus, existían diferencias considerables entre las opiniones de los propios africanos. Se observaron todas sus diferencias y similitudes. Mientras tanto, los profesores tomaron nota de todos los puntos de conflicto en el contenido y la presuposición entre la cosmovisión tribal y la del misionero occidental y también con la de la Biblia (ya que no necesariamente coinciden los dos últimos tampoco).

Una vez que los alumnos hicieron explícitas sus presuposiciones religiosas, el personal del seminario pudo utilizar el marco presupuestario de los africanos para enseñar la doctrina cristiana. Los puntos de conflicto fueron anticipados, y el contexto adecuado hizo comprensible tanto el punto de vista occidental como el punto de vista bíblico. El resultado fue que por primera vez los estudiantes del seminario estaban recibiendo la ayuda presupuestaria que necesitaban para entender la instrucción bíblica que estaban recibiendo en el seminario.

En la comunicación intercultural, los misioneros pueden necesitar desarrollar nuevos modelos al principio de su trabajo, para que las personas en el entorno cultural puedan siquiera entender su mensaje acerca de las verdades espirituales.

Sin embargo, también necesitamos ser conscientes del hecho de que la iglesia cristiana, al igual que cualquier otra institución que ha desarrollado una tradición, sentirá un temor inevitable de cambiar sus modelos. De hecho, la historia demuestra que cuando Copérnico y Galileo comenzaron a proponer que el sol, y no la tierra, era el centro del universo, la iglesia encontró este nuevo modelo tan amenazante que causó que Galileo se retractara, amenazando con torturarlo hasta la muerte.

Lo mismo ocurre, por supuesto, con los modelos religiosos. Recuerdo cómo un erudito liberal reaccionó cuando le propuse que ajustáramos tales metáforas como "Dios es padre" y "los creyentes son hijos de Dios" en un contexto totalmente musulmán. Mi razón para sugerir el ajuste fue el hecho de que estos musulmanes estaban interpretando literalmente estas metáforas, y así sentían que los cristianos estaban blasfemando a su Dios al insinuar que tenía una naturaleza sexual. De este modo, no se trataba de abandonar las metáforas ni de introducir nuevas metáforas completamente diferentes; era meramente una cuestión de reafirmar las metáforas como símiles inofensivos; por ejemplo, "Dios nuestro padre" podría ser reafirmado

como "Dios quien nos ama como un padre ama a sus hijos". La reacción de este erudito fue que si uno cambiaba la imagen paterna de Dios se estaba negando algo esencial del mensaje cristiano.

Todos necesitamos reconocer que ninguno de los modelos existentes en nuestra doctrina o en las Escrituras son la realidad. Simplemente nos proveen, a nosotras criaturas terrestres, imágenes comprensibles que nos ayudan a captar la realidad sobrenatural o espiritual. Si queremos comunicar efectivamente estas realidades espirituales, tendremos que usar tanto los modelos de lenguaje como los tipos de discursos apropiados para la situación.

Notas

1. Este capítulo ha sido reimpreso, con permiso, de *Direction Journal* vol. 16:2 (Winnipeg: Kindred Productions, Fall 1987).

2. Jean-Pierre van Noppen, ed. *Metaphor and Religion,* Theolinguistics 2, Study Series of the Vrije Universiteit Brussel, New Series No. 12 (Brussels: Wettelijk Depot, 1983), 133.

3. E.T. Hall, ed. *The Dance of Life: The Other Dimension of Time* (New York: Anchor Press/Doubleday, 1984), 63.

Lectura Recomendada

Hall, E.T, ed. *The Dance of Life: The Other Dimension of Time*. New York: Anchor Press/Doubleday, 1984.

Van Noppen, Jean-Pierre, ed. *Metaphor and Religion*. Theolinguistics 2. Study Series of the Vrije Universiteit Brussel, New Series No. 12. Brussels: Wettelijk Depot 2085, 1983. Ver especialmente estos capítulos: Delbecque, Nicole. "Metaphors in a Feminine Perspective." McFague, Sally. "Metaphorical Theology." Van Noppen, Jean-Pierre. "Interpretation Errors in Theory and Practice."

Preguntas de Estudio

1. ¿Puedes pensar en discursos, o incluso en declaraciones, que crees que deberían comunicar lo mismo en cualquier cultura? De ejemplos.

2. Loewen escribió las siguientes declaraciones en 1987. Discuta cómo podrían ser verdaderas actualmente.
   - "misioneros bien intencionados y altamente motivados… usan estilos incongruentes de discurso… inapropiados en un entorno cultural diferente".
   - "muy pocos misioneros han analizado analíticamente su sistema de creencias"
   - "(los misioneros) ignoran sus propias suposiciones tácitas"

3. Loewen declara en el último párrafo: "Todos necesitamos reconocer que ninguno de los modelos existentes en nuestra doctrina o en la Escritura son la realidad". Después de leer cuidadosamente el contexto, ¿estás de acuerdo? Discuta esta declaración.

23 Misión en Contextos Posmodernos

Arthur Dück

En el principio Dios creó el cielo, la tierra y todo lo que hay en ella. La creación perfecta pronto experimentaría la Caída. Los seres humanos creados como la culminación de la creación no fueron satisfechos como seres creados—querían ser promovidos a la posición de Creador. Desde Génesis 3 en adelante tenemos la gran historia de Dios extendiéndose y buscando a los que ama y que creó a su imagen. Su imagen en la humanidad fue dañada, pero no eliminada por completo. Después de la Caída, la humanidad lucharía entre el haber sido creada en la imagen de Dios y su naturaleza rebelde que la aleja de los propósitos amorosos de Dios.

Cuando las personas se reúnen y viven en comunidad, comienzan a establecer maneras de hacer las cosas para minimizar el estrés y maximizar sus esfuerzos. Así nace la cultura. La cultura de nuevo es el producto de las personas creadas a imagen de Dios, pero también es afectada por la Caída. Génesis 4 nos muestra esta ambigüedad. Caín asesina a Abel, y aparentemente en busca de protección, construye una ciudad (Génesis 4:17). Así, parecería que la ciudad es el resultado de la rebelión



Arthur Dück (Ph.D., Estudios Interculturales, Universidad Internacional de Trinity) fue pastor de jóvenes por más de quince años y en los últimos diez años ha sido Decano Académico y Profesor en la Faculdade Fidelis Inter-Menonita (Curitiba, Brazil). Fue ordenado como pastor en la Iglesia de HM en Brasil en 1994.

humana contra Dios. Unos versículos más adelante leemos que los descendientes de Caín son aquellos que aparentemente instituyen la poligamia, indicando que el pecado afectó todos los aspectos de la creación. Sin embargo, inesperadamente, entre el mismo linaje tenemos un resultado potencialmente positivo: Jabal, el primero que vive en tiendas de campaña y cría ganado; Jubal, el primer músico y Tubal-Caín, que forja herramientas de metal (4:20-21). Este énfasis continúa a lo largo de la Escritura y de la historia.

Así, la cultura se convierte en un verdadero desafío: por un lado, maximiza el mal (debido a la consecuencia de la Caída); por otro lado, también tiene potencial para crear el mayor bien (debido a que la humanidad es creada en la imagen de Dios). Esto significa que la cultura será siempre una fuente de tensión para la iglesia. ¿Qué aspectos de la cultura deben ser preservados y cuáles deben ser desafiados? La cultura, sin embargo, es como el aire que respiramos. Somos producto de la cultura. Por lo tanto, es muy difícil crear una postura de reflexión hacia nuestra propia cultura—simplemente existe para nosotros—y por lo tanto, se cuestiona muy poco.

La cultura, sin embargo, siempre está cambiando. Parece que a veces la velocidad del cambio es más rápida o más fuerte que otras, lo que hace posible dividir la sociedad occidental en varias etapas para el análisis.[1] Estas divisiones no son absolutas y también están determinadas por una cierta parcialidad, una lente que observa la historia desde un cierto punto de vista. Este punto de vista está determinado culturalmente y, por lo tanto, también es muy difícil de evaluar objetivamente.

Desde la Modernidad a la Posmodernidad

La Edad Media se caracterizó por una jerarquía clara, con Dios en la cima (así como la iglesia lo veía), luego la Iglesia con sus líderes, luego los líderes políticos, luego el pueblo. La Iglesia tenía un estricto control sobre toda la sociedad. Todas las artes, ciencias y culturas estaban teóricamente orientadas hacia Dios y la Biblia. Dado que la tradición se hizo más fuerte que la Escritura, las decisiones no siempre se basaban en una cosmovisión bíblica.

La Reforma rompió el control que la Iglesia tenía sobre la sociedad. También abrió el camino para la Ilustración. El misticismo y la superstición ya no podían ser permitidos. Las cosas debían ser explicadas de manera racional. Así, el púlpito reemplazó al altar. Mientras que este cambio fue necesario, ya que la gente necesitaba entender lo que se estaba enseñando sobre la Biblia en su propio idioma y no solo imaginar el significado de los rituales practicados por el clero, con el tiempo esto también quitó el elemento místico de la adoración. Cuando todo se vuelve racional en el sentido de la Ilustración, Dios es puesto en una caja y la llave es desechada.

La Ilustración eliminó a Dios del cuadro. Mientras que en la Edad Media todo giraba alrededor de Dios, la Biblia y la Iglesia, y el famoso dicho, "creer para entender" era la norma, ahora "cree solo lo que entiende" lo reemplazó. La ciencia se convirtió en el nuevo dios de la sociedad occidental. La iglesia necesitaba sobrevivir dentro de este cambio cultural. Mientras que las universidades católicas eran más estrictas para limitar las conclusiones de las investigaciones a sus propias tradiciones, las universidades protestantes parecían dejar que el barco navegara a donde quisiera ir. El movimiento protestante más conservativo necesitaba una respuesta a este problema para adaptarse a estos cambios en la sociedad. La sistematización de la teología, el surgimiento de un nuevo tipo de apologética y la arqueología fueron una especie de respuesta a esta nueva cosmovisión. Sin embargo, sin darse cuenta, la iglesia también aceptó esta cosmovisión. En cierto sentido no había otra opción: la necesidad de alejarse de la superstición, de los rituales anticuados y del enfoque en la comprensión de las Escrituras apuntaban en la misma dirección. Por otro lado, también era necesario reflexionar críticamente sobre este cambio cultural. Esta reflexión parece haber llegado mucho más tarde. La iglesia tiene dificultades en anticipar algunas de las tendencias culturales y en preparar respuestas para ellas. Tal vez esto explica porqué la iglesia en su conjunto difícilmente tomaría una postura profética en contra de algo que parece ser tan bueno.

Cuando el impulso de la Ilustración se agotó, llegó la posmodernidad. La reacción del movimiento evangélico hacia este cambio cultural fue feroz. Los aspectos negativos de este cambio horrorizaron a la iglesia. Algunos de los puntos principales, como el relativismo, la pérdida de sentido de vida, el hedonismo, el pluralismo y el inmediatismo sacudieron a la iglesia. Había luces rojas parpadeando por todas partes. El peligro inminente y la apostasía serían el destino de la iglesia que no tomaría una posición feroz contra la "cultura del Anticristo". Muy pocos pudieron leer un poco más a profundo y ver que esta nueva cultura no era peor, ni mejor, que el anterior. La iglesia había aprendido a responder a la Ilustración, y tendría que encontrar respuestas ahora hacia esta nueva tendencia. Cada cultura tiene elementos que reflejan la imagen de Dios, pero también aquellos que reflejan nuestra rebelión. Parece, sin embargo, que la iglesia encuentra tan fácilmente su propia cultura en la Biblia y cree que su propia tradición es igual a la Biblia.

Después de unos años, el concepto de la posmodernidad se volvió cada vez más difícil de definir.[2] Algunos dirían que esto era meramente el resultado de la modernidad, o la híper-modernidad. Otros lo llamarían la modernidad variable, o incluso el post-posmodernismo o meta-modernismo. Sin embargo, la manera en que definimos a esta tendencia no es la más importante.[3] Lo que ciertamente necesitamos ver es que ha habido un cambio cultural. Este cambio afecta a la iglesia y a todos nuestros esfuerzos evangélicos.

Los métodos que usábamos para evangelizar se basaban en una cierta cultura y en su epistemología que hoy no tiene la misma apelación. La gente reacciona de diferentes maneras y necesita ser acercada de diferentes maneras. Un caso es descrito por John Burke quien estaba evangelizando en un campus de la universidad. Burke presentó el evangelio con pasos lógicos, tratando de conseguir que Chris hiciera un compromiso de fe. Chris reaccionó positivamente hacia la presentación del evangelio, de modo que Burke creyó que era hora de presionarlo a tomar una decisión. La reacción de Chris lo sorprendió. Chris dijo que el evangelio ciertamente tenía sentido para Burke, pero no funcionaría para él. En otras palabras: lo que funciona para usted no funcionará para mí. Burke respondió que, si era verdad y tenía sentido, también era para él. Chris respondió: "Sabes, supongo que no quiero ser como tú". Burke comenta que esta respuesta no le ha dejado.[4]

¿Qué nos cuenta esta historia? Antes de mirar más a fondo al evangelismo en el contexto de hoy, analizaremos brevemente el contexto brasileño en el que ministro.

El Contexto Brasileño

Brasil nunca fue realmente afectado por la Ilustración. La colonización de Brasil comenzó justo después de que los barcos portugueses "descubrieran" el nuevo continente del sur. Brasil fue colonizado por un país no afectado por la Reforma. El catolicismo medieval, mezclado con las creencias populares de los árabes que habían vivido durante siglos en Portugal, era el sistema de valores predominante de los colonizadores. Además, los jesuitas, un producto de la Contrarreforma Católica, eran los misioneros de los pueblos indígenas. Por el sistema de mecenazgo, el rey de Portugal fue responsable por evangelizar al pueblo brasileño, es decir, se convirtió en el papa de la iglesia brasileña. Sin embargo, los jesuitas estaban sujetos al Papa en Roma. Esto creó una situación llena de conflictos religiosos y económicos en el país. Además, el mestizaje con los pueblos nativos, incluido su animismo, y con los esclavos africanos que traían su propio panteón religioso, creó un país católico dominado por las creencias populares y el sincretismo.

Debido a que Brasil era una colonia, todos los recursos valiosos fueron mandados a Portugal, que con las riquezas del extranjero no le importaba realmente la producción industrial—compraron la mayor parte de sus productos de Inglaterra. Además, no se permitió ninguna industria en Brasil. Inicialmente, la educación fue dominada por los jesuitas, luego por el gobierno dentro del modelo de la Cristiandad. En el siglo XIX, sin embargo, muchos intelectuales fueron a Francia, y varios estudiantes brasileños trajeron algunos de los ideales de la Ilustración de vuelta a Brasil. Estas ideas, sin embargo, solo se apoderaron de las pocas universidades del

país. El pueblo brasileño en su conjunto nunca fue realmente afectado por esa cosmovisión.

Con la llegada de las tecnologías de la comunicación en las últimas décadas del siglo XX, sin embargo, los valores de las sociedades occidentales posmodernas entraron en el país a una velocidad rápida. Varios de estos valores eran similares a la versión brasileña de la Edad Media. Las creencias religiosas estaban centradas en Dios, la Biblia y Jesús, pero eran muy flexibles, ya que la mezcla de dioses indígenas y africanos (traídos a través del tráfico de esclavos) y los santos católicos también se incluyen en la "religión oficial brasileña": (el catolicismo popular). La tolerancia para las diferentes creencias ya existía, siempre y cuando los rituales de la Iglesia Católica se practicaban, o al menos no se oponían. Hasta los años sesenta, más del noventa por ciento de la población se habría considerado católica, pero en su mayoría católica nominal. Desde entonces el porcentaje ha caído y ahora es de alrededor del sesentaicinco por ciento católico, con un destacado crecimiento de evangélicos, que hoy componen cerca del veinticinco por ciento de la población.

La iglesia protestante nació con misioneros procedentes de Europa a mediados del siglo XIX. Más tarde, América del Norte comenzó a enviar misioneros a América Latina y dominó sobre todo el entrenamiento teológico y las editoriales con un sabor fundamentalista. Dado que los colonizadores estaban más preocupados por los herejes que ingresaban al continente que por las enfermedades, el primer siglo de la presencia protestante fue marcado por el ostracismo de la población y la persecución leve en algunas regiones, y por lo tanto por una postura sectaria hacia otras religiones, principalmente la Iglesia Católica. Esto, junto con la tendencia fundamentalista, creó entre los protestantes brasileños una actitud de "lo que no es como nosotros está mal". Nuestros esfuerzos evangélicos a la población principalmente católica eran muy agresivos: los confrontaríamos con la verdad—"son adoradores de ídolos (usaban imágenes de los santos en la iglesia y en sus hogares) y María toma el lugar de Jesús en su religión". Básicamente, ni siquiera intentaríamos relacionarnos con las personas. Estábamos tan seguros de que nosotros teníamos toda la verdad, y de que ellos estaban equivocados, que creíamos que una vez que hubieran oído nuestra verdad, ciertamente querrían llegar a ser como nosotros.

Además del énfasis fundamentalista en el evangelio exclusivamente y definitivamente sin un evangelio social, la Teología de la Liberación empujó a los evangélicos a subrayar aún más la proclamación y la distancia de cualquier participación con los asuntos sociales. Este cuadro comenzó a cambiar a mediados de los años noventa. Algunos líderes evangélicos brasileños comenzaron a ver que podríamos y deberíamos tener una actitud diferente hacia las personas de otras creencias. Debemos relacionarnos con ellos antes de poder compartir el evangelio de manera efectiva. Mientras que varias iglesias se mueven en esta dirección, todavía

hay muchas que no lo son, y que continúan teniendo un fuerte enfoque militante hacia la evangelización—necesitamos traer a los enemigos a nuestro lado.

Evangelizar a las Personas Dentro de este Nuevo Entorno

Los métodos evangélicos están determinados culturalmente. Y esto es justo, al menos en parte. Necesitamos hablar el idioma de la gente, y necesitamos comunicarnos de maneras en que puedan entender el evangelio. Si es cierto que en una cultura de la Ilustración, el evangelismo se centró más en una presentación racional de los argumentos que atestiguan la divinidad de Cristo, esto ya no funciona en un contexto relativista. Necesitamos otros enfoques para presentar a Cristo a una cultura post-cristiana.

A menudo los misioneros del pasado fueron criticados por traer el evangelio atado a la cultura occidental hacia el campo de la misión, y porque el elemento cultural podría haber sido más fuerte que el propio evangelio. Esta crítica es por lo menos parcialmente verdadera. Sin embargo, el aspecto interesante es que raramente miramos nuestros propios métodos evangélicos, ni aplicamos la misma crítica hacia ellos. Estamos seguros de que nuestros métodos son bíblicos y, si no han sido inspirados en el mismo sentido que la Biblia, ciertamente algo cerca de eso. ¿Pero es cierto? La presentación de la verdad en el sentido Ilustrado, ¿es la presentación bíblica del evangelio? ¿Deseamos atraer a la gente a una cultura de iglesia fuertemente influenciada por la Ilustración? Paul Hiebert nos recuerda: "Nuestro deseo no es ganar argumentos, sino persuadir a la gente a seguir a Cristo. Nuestro testimonio debe tener la naturaleza de la encarnación. Debemos ir a donde está la gente, hablar su idioma y llegar a ser uno con ellos hasta donde nuestras conciencias lo permitan y somos psicológicamente capaces. La gente necesita escuchar el Evangelio en su lenguaje de corazón y verlo vivido a través de nosotros".[5] El problema es que frecuentemente conectamos el método, no con nuestra propia cultura, sino con la Biblia. Así que creemos que la manera de traer a la gente hacia el evangelio tiene un cierto método de varios pasos y que es la única manera correcta de hacerlo.

Pero el evangelio, ¿es predominantemente proposicional? La cultura de iglesia de la Ilustración ciertamente diría que sí. Las culturas que son más relacionales, y consecuentemente las personas nacidas en el contexto posmoderno, ¿deben llegar a ser predominantemente proposicionales para entender el evangelio? John Burke piensa que no:

> En su fundamento, la verdad no es principalmente proposicional, sino personal. Jesús dijo: "Yo soy la verdad…" La mejor manera de ayudar a las generaciones emergentes a encontrar la verdad es presentarlas a él… En general, las generaciones emergentes no preguntan: "¿Qué es

> la verdad?" Preguntan, sobre todo, "¿Quiero ser como tú?" En otras palabras, ven la verdad como relacional. "Si quiero ser como tú, entonces quiero considerar lo que crees. Si no veo algo real o atractivo en ti o en tus amigos como seguidores de Cristo, entonces no me importa lo cierto que creas que eres, no estoy interesado".[6]

Ciertamente podemos esforzarnos demasiado como para eliminar el elemento proposicional de la Escritura. Esto sería mortal para el evangelio. Pero definitivamente deberíamos cuestionar si hemos empujado demasiado nuestro enfoque proposicional. Las nuevas generaciones desean ver el evangelio trabajando en las vidas de las personas, no solo en las declaraciones proposicionales de verdad. Ahí es donde Jesús se vuelve tan importante. A pesar de que Brasil nunca llegó a vivir en el modo de la Ilustración, las iglesias evangélicas han sido fuertemente influenciadas por algunos de sus elementos (los apoyados por el fundamentalismo). Es triste ver que Pablo se ha vuelto más importante que Jesús. La predicación de las Epístolas ha superada por mucho la enseñanza de los Evangelios en aquellas iglesias que consideramos bíblicamente sólidas.

Debido a que vivimos en una cultura en donde las relaciones son tan importantes, hay una necesidad de volver a Jesús.[7] Necesitamos leer de nuevo los Evangelios y encontrar al Jesús de la Escritura, que ciertamente desafiará al Jesús de nuestra tradición eclesiástica. Se convirtió en uno de nosotros, vivió en nuestra cultura, fue influenciado por ella y necesitó comunicarse a través de la palabra y de la acción para que la gente pudiera conocer a Dios y sus propósitos para ellos. Sin embargo, no solo hablamos de contenido, sino también de metodología. Una vez más, Burke nos recuerda que,

> Aunque Jesús tenía todas las respuestas, él todavía respetaba y valoraba las opiniones y la voluntad libre de los demás. A menudo hacía preguntas para que la gente tuviera que buscar en lugar de simplemente escuchar la respuesta. Él enseñó a través de parábolas para despertar la curiosidad espiritual de aquellos que verdaderamente buscan… Debido a todas las cargas y la falta de confianza en nuestro mundo post-cristiano, la gente necesita estar involucrado en el diálogo… Si escuchan un mensaje en la iglesia, quieren procesarlo. Necesitan cuestionarlo y luchar con él… Crear una cultura de diálogo significa convertirse en personas que verdaderamente respetan y valoran a todas las personas como dignas del amor y del sacrificio que Cristo demostró. Significa estar dispuesto a respetar sus pensamientos y opiniones, asegurándose de que saben que los valoramos, incluso si difieren en la creencia. Una atmósfera de diálogo requiere que tengamos en cuenta la perspectiva de la otra persona, tratando de

> entender su posición tanto como queremos que ella entienda la nuestra. Es comunicación centrada en el otro. Crea un camino de conversación de dos vías. Este tipo de ambiente respeta la voluntad libre de los individuos y ayuda a las personas a no tener miedo de ofendernos en su exploración y su cuestionamiento".[8]

Este enfoque está relacionado con la manera en que el "otro" ha sido visto por la iglesia y la cultura entera. En un excelente artículo, Paul Hiebert nos muestra cómo fue visto el "otro" en el transcurso de la historia. En la Edad Media, los "otros" eran monstruos, infieles, herejes, descendientes de Caín, etc.[9] Durante la Era del Descubrimiento, eran considerados salvajes, paganos, niños inmaduros. Entonces la Ilustración pensó en el "otro" como antepasados primitivos, no iluminados. Hoy en día se consideran nativos, inescrutables, etc. Estas caracterizaciones del "otro" no nos ayudarán en nuestra misión holística. Todos hemos sido creados a imagen de Dios. Si estas nociones del "otro" continúan, la reconciliación no ocurrirá. Todos somos hermanos y hermanas y necesitamos aprender los unos de los otros, a pesar de que sabemos que las diferencias culturales crean barreras que toman tiempo de atravesar. No estoy defendiendo el relativismo, donde todo vale y básicamente aprendemos de las experiencias de otras personas. Pero también debemos evitar ver al otro como un "objeto" para ser evangelizado para obtener mejores estadísticas.

Punto de Contacto

En el pasado, nuestra conversación con los que estaban fuera de la iglesia tenía principalmente un enfoque de arriba hacia abajo. Teníamos la verdad y creíamos que la gente estaba ansiosa por saber la verdad y, si pudiéramos darles los mejores argumentos, seguramente aceptarían nuestra fe. Así, comenzaríamos con Cristo y confrontaríamos a las personas con la necesidad de tomar una decisión: sí o no. Esto, sin embargo, se percibe a menudo como una propuesta de "yo soy mejor que usted". Además, debido al fuerte énfasis en el elemento de la verdad y el enfoque de "esto o aquello" entendimos a Jesús como el juez y el infierno como el resultado de la decisión equivocada que podían tomar las personas. Si bien Jesús es el juez y la gente necesita decidir a quién van a dar su lealtad, y esta decisión tiene resultados muy duraderos, esto no es ni siquiera cómo Jesús mismo se acercó a la gente. Jesús utilizó este enfoque solo con los líderes religiosos que intencionalmente se opusieron a él, aun sabiendo que él había venido de Dios (Juan 3).

Además, usar este enfoque demostró que éramos conscientes de las consecuencias de nuestra rebelión contra Dios (la Caída), pero no muy conscientes de haber sido creados a su imagen y su semejanza, y que, aunque esta imagen fue afectada, algunos elementos de la imagen de Dios están todavía presentes en

nosotros. Así, al usar a Jesús y a la cruz para comenzar nuestra conversación con los que están fuera de la fe, esto cerró la puerta para nuevas conversaciones y la posibilidad de conocer a Cristo. Si es cierto que Cristo separaba a las personas, e incluso admitió que eso sucedería (Lucas 12:51), necesitamos comenzar en punto de partida diferente para construir una relación que pueda señalar a Cristo para los extranjeros.

Todos somos creados a la imagen de Dios, así que la creación es lo que tenemos en común, y ese es un buen punto para empezar, ya que la creación apunta hacia el Creador. Esto podría llamarse un "punto de contacto". Alister McGrath define el punto de contacto como un punto de partida para la revelación de Dios. Es un catalizador, pero no un sustituto de la revelación divina. Dios se muestra en la revelación, pero la revelación ya ha sido preparada, donde Dios dará de sí mismo. Este punto de contacto no prevé, ni hace innecesaria la revelación, simplemente la hace más eficaz cuando se produce.[10]

Este punto de contacto es importante porque crea la plataforma para que los de afuera escuchen el evangelio. Por otro lado, apunta a una revelación general que no revela todo acerca de Dios—sin una revelación especial, la gente no puede ser salvada. Sin embargo, en una sociedad post-cristiana, la revelación especial no tiene credibilidad, y por lo tanto no creará una plataforma para un diálogo sano. Si el mensaje no llega, las buenas nuevas de la salvación no pueden ser escuchadas. Es por eso que necesitamos la contextualización, que siempre atraerá miradas. Lesslie Newbigin explica:

> Todos los que tienen experiencia con la misión intercultural saben que siempre hay dos peligros opuestos, el Scylla y el Charybdis, y uno debe dirigirse entre los dos. Por un lado, existe el peligro de que no se encuentre ningún punto de contacto para el mensaje mientras el misionero lo predique; para el pueblo de la cultura local el mensaje aparece irrelevante y carece de sentido. Del otro lado está el peligro de que el punto de contacto determine por completo la forma en que se recibe el mensaje, y el resultado es el sincretismo. Cada esfuerzo misionero tiene que encontrar el camino entre estos dos peligros: la irrelevancia y el sincretismo. Y si uno tiene más miedo de un peligro que del otro, ciertamente caerá en lo contrario.[11]

Es mucho más seguro mantener el evangelio dentro de nuestra propia cultura eclesiástica, lo que significa que el evangelio se vuelve cautivo a nuestros métodos y nuestra cosmovisión, es decir, nuestra comprensión cultural del evangelio. Pero la historia ha demostrado que esto a menudo trae más cultura que evangelio a los perdidos. Para contextualizar el evangelio en otras culturas el mensajero siempre

tiene que lidiar con el peligro del sincretismo.[12] Cuando el evangelio entra a otra cultura, necesita vestirse de formas culturales para ser comprendido. Estas formas culturales no son neutrales: traen consigo niveles de significado que no pueden ser atravesados por las limitaciones del vocabulario. Cuando presentamos a Cristo a una cultura diferente, debemos ser conscientes de que lo que la gente entiende no es exactamente lo que está en nuestra mente, a veces incluso es muy lejos de lo que pensábamos que estábamos transmitiendo.[13] Esto significa que el proceso de la contextualización nunca puede terminar. En una cultura siempre cambiante, las palabras y los conceptos cambian rápidamente y la iglesia necesita encontrar las maneras de comunicar el mensaje inmutable a los forasteros para que ellos puedan captarlo en sus categorías siempre cambiantes.

Dado que decir la "verdad" inmediatamente cierra la puerta para la presentación del evangelio, pero no puede ser omitida, ¿qué alternativa tenemos? McGrath sugiere que en lugar de preguntar si la fe cristiana es "verdadera", podríamos preguntar si es "creíble". Esto podría abrir las puertas a la conversación y disminuir los prejuicios contra la fe cristiana.[14] En este diálogo, ciertamente el evangelio tendrá que ser abordado, pero no debe ser el comienzo de la conversación. Comenzar allí, en la mayoría de los casos, termina la conversación.

Para algunas personas esto ciertamente puede parecer un paso atrás en nuestros esfuerzos evangélicos, ya que es percibido como diluir el evangelio y adoptar el relativismo.

Pero podría ser que no es así. Es establecer un punto de contacto, donde podemos de-construir las parcialidades y el evangelio puede llegar a los forasteros a través de las relaciones. McGrath ilustra este punto con una historia de la mitología griega.

> Homero menciona a las sirenas que cantaban tan seductoramente que los marineros dejarían sus deberes y sus barcos serían destruidos. Ulysses protegía a sus marineros al tapar las orejas de los marineros para que no fueran seducidos por el canto. Sin embargo, Orfeo propuso otra alternativa. Tocaba la lira con tanta maestría que su música era una atracción más fuerte que el canto de las sirenas.[15]

Podemos presentar el evangelio de tal manera que la gente se sienta atraída hacia él. Esto significa que nos relacionamos con ellos antes de presentar la verdad. Esto crea una apertura para que otros puedan escucharnos. Servimos a las necesidades de la gente para crear un punto de contacto. Cuando las puertas están abiertas, las personas necesitadas sabrán dónde buscar ayuda cuando Dios crea en ellas el deseo de una nueva vida.

Nuestra postura hacia la defensa de la verdad del evangelio nunca debe llevarnos a tratar a "los otros" como aquellos que defienden la mentira del relativismo y como tales deben ser derrotados. Esto no significa que evitemos la cuestión de la verdad, pero que tendremos que presentarla de una manera diferente. Bruce Ellis Benson da una sugerencia interesante:

> El cristiano solo puede ofrecerles [las enseñanzas de Cristo] con un espíritu de profunda humildad, precisamente porque son ejemplos de ser verdaderamente humildes, de depender los unos de los otros, de amar incluso a aquellos que no nos aman. Por supuesto, incluso estos ejemplos deben ser ofrecidos en el discurso político solo con un espíritu de respeto y con voluntad de dialogar con el otro… El punto es que, en lugar de empezar por centrarse en mí, el enfoque comienza en el otro. Por supuesto, esto está totalmente de acuerdo con lo que dice Jesús. Sus órdenes son lo que uno hace en respuesta al otro—ya sea la viuda, el extranjero, el enemigo o el que exige su ropa. Con respecto a estos dos últimos, Jesús en efecto dice "haga lo contrario de lo que usted estaría inclinado a hacer"—en lugar de regresar odio, amor; en lugar de resistir la demanda, de libremente de lo que no se exige. Al no responder en la misma manera, se cambia toda la estructura de la relación: ahora está estructurada por el amor.[16]

El diálogo y la contextualización son palabras cargadas. Pero no tenemos otra alternativa. O vamos a donde está la gente, o no oirán el evangelio. La encarnación de Jesús nos da el modelo correcto para ello. El cambio del Antiguo Testamento al Nuevo Testamento no es solo una revelación más completa de proposiciones y enseñanzas—es Jesús quien nos muestra quién es Dios y cómo vivir una vida agradable a Dios. Jesús se vistió con nuestras limitaciones para poder salvarnos. Él nos llama no solo a adorarle, sino a seguir sus huellas. Este es el camino por seguir. Necesitamos más modelos que métodos. Necesitamos personas que viven misionalmente dentro de una cultura, personas que luchan con la contextualización, que están dispuestas a hablar el idioma del pueblo; se relacionan con ellos para que puedan ser alcanzados. Pero hacer esto solo, sería demasiado individualista. Necesitamos pequeños grupos, incluso iglesias que vivirán misionalmente, modelando el evangelio entre una cultura que anhela algo que no puede encontrar excepto en Jesús.

Necesitamos tener mentalidades misioneros, vivir vidas misioneras, abrir las puertas para que el mensaje misional llegue a las personas a través de nuestras palabras. La secuencia normal en la cultura de hoy es ésta, pero las situaciones son tan variadas, que podría ser al revés. Sin embargo, la luz necesita brillar en la oscuridad. La iglesia ha sido llamada a existir en el mundo. Esto significa que luchará

constantemente por no adoptar valores mundanos, y no aislarse del mundo, porque así olvida su propio llamado, y la historia ha demostrado que una luz, cuando no brilla en la oscuridad, pierde su propia luz.

Notas

1. Por un análisis del movimiento misionero, aplicando la teoría de Kuhn de los cambios paradigmas, ver David J. Bosch, *Transforming mission: Paradigm shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis, 1991).
2. Una definición completa de la posmodernidad es virtualmente imposible. Esto es porque hay desacuerdo considerable entre lo que en realidad significa la modernidad. Sin embargo, se necesita por lo menos una definición preliminar. Os Guinness resume el pensamiento posmoderno de esta manera: "Donde el modernismo fue un manifiesto de la autoconfianza humana y la auto-felicitación, el posmodernismo es una confesión de la modestia, tal vez hasta la desesperación. No hay verdad, solo verdades. No hay principios, solo preferencias. No hay una gran razón, solo razones. No hay civilización privilegiada, solo una multitud de culturas, creencias, periodos y estilos. No hay una gran narrativa del progreso humano, solo incontables historias de donde están ahora los pueblos y sus culturas. No hay una realidad básica o una gran objetividad del conocimiento universal y separado, solo una representación sin cesar de todo en términos de todo lo demás. Para sumar, el posmodernismo… es una forma extrema del relativismo." En *Fit Bodies, Fat Minds* (Londres, Inglaterra: Hodder & Stoughton, 1994), 105.
3. No quiero decir que estudiar autores como Grenz, Veith y otros no es importante, pero no hay espacio para discutir los cambios filosóficos que ocurrieron en este capítulo. Lo que deseo enfatizar es que hay cambios y que debemos tomarlos en serio.
4. John Burke. *No Perfect People Allowed: Creating a Come as You are Culture in the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 36-37.
5. Paul G. Hiebert, "Beyond Anti-Colonialism to Globalism," *Missiology: An International Review*, XIX:3 (1991): 273.
6. Burke, *No Perfect People*, 42-43.
7. Hay muchas reflexiones acerca de la necesidad de regresar a Jesús como un modelo para nuestras vidas y no solo escuchar sus enseñanzas. Ver lecturas de Frost, Hirsch y McKnight.
8. Burke, *No Perfect People*, 53-54.
9. Paul G. Hiebert, "Are We Our 'Others' Keepers?" *Currents in Theology and Mission* 22 (1995): 325-337.
10. Alister E. McGrath, *Apologética Cristã no Século XXI. Ciência e Arte com Integridade* (São Paulo, Brasil: Vida, 2008), 22.
11. Lesslie Newbigin, *A Word in Season* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 67.
12. Esto indica el peligro real de la contextualización insuficiente y la contextualización demasiado. Los peligros son reales y afectan a todos los

involucrados en transmitir el evangelio. Como Newbigin nos recuerda, todos tienden a caer dentro de un arroyo o el otro, y los dos arroyos tienen características similares, aunque solo vemos al otro como el malo. El enfoque de Hiebert hacia la contextualización debe siempre tenerse en mente.

13. Cuando el evangelio entró al mundo greco-romano, fue percibido de maneras diferentes que en el contexto judío en donde nació. El desafío en entender el evangelio nos acompañará para siempre. Entonces, necesitamos dialogar con las personas de orientaciones teológicas y culturas diferentes para acercarnos al evangelio bíblico. Necesitamos dialogar con las personas de la cultura en donde están ellos, y no en donde queremos que estén.
14. McGrath, *Apologética*, 313.
15. Alister E. McGrath, *Intellectuals Don't Need God, and Other Modern Myths* (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 178.
16. Bruce Ellis Benson, "Radical democracy, radical Christianity," *Political Theology* 10:2 (2009), 53.

Lectura Recomendada

Bosch, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão.* São Leopoldo, Brasil: Ed. Sinodal, 2002.

Burke, John. *No Perfect People Allowed: Creating a Come as You are Culture in the Church.* Grand Rapids: Zondervan, 2005.

Grenz, Stanley J. *Pós-modernismo: Um guia para entender a filosofia do nosso tempo.* São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1997.

Frost, Michael y Alan Hirsch. *The Shaping of Things to Come. Innovation and Mission for the 21st-century Church.* Peabody: Hendricksen, 2006.

Guinness, Os. *Fit Bodies, Fat Minds.* Londres, Inglaterra: Hodder & Stoughton, 1994.

Hiebert, Paul G. *Missiological Implications of Epistemological Shifts: Affirming Truth in a Modern/Postmodern World.* Harrisburg: Trinity Press International, 1999.

________. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária.* São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1999.

McGrath, Alister E. *Apologética Cristã no Século XXI. Ciência e Arte com Integridade.* São Paulo, Brasil: Vida, 2008.

McKnight, Scot. *The Jesus Creed. Loving God, Loving Others.* Brewster: Paraclete, 2004.

Newbigin, Lesslie. *A Word in Season.* Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Veith Jr. Gene E. *Tempos pós-modernos: Uma avaliação cristã do pensamento e da cultura da nossa época.* São Paulo, Brasil: Cultura Cristã, 1999.

Preguntas de Estudio

1. ¿Su cultura es más premoderna, moderna o posmoderna? ¿O, está en transición de uno a otro? Dé ejemplos de estas cosmovisiones en su cultura.
2. ¿Cuáles han sido sus experiencias últimamente, o las experiencias de otros, al presentar el evangelio usando un enfoque de "verdad proposicional" como se explica en este capítulo?
3. Dé dos ejemplos concretos de lo que podría ser un "punto de contacto" significativo. ¿Cómo pueden las iglesias establecer puntos de contacto colectivos con sus comunidades?



Sección D

Perspectivas Estratégicas

24 La Autoridad Espiritual y la Misión

Randy Friesen

Las décadas pasadas han visto una ola de libros, artículos y ministerios enfocados en el tema de la guerra espiritual. Esta puede ser tratada casi como algo "de moda" junto con los temas de espiritualidad alternativa y el reciente movimiento de la renovación. Sin embargo, hasta una lectura superficial de la Escritura revela un enfoque significativo sobre la guerra espiritual en la vida de Cristo y en las enseñanzas de la iglesia temprana.

¿Cómo se deben aplicar y enseñar esto hoy en día en nuestro actual contexto occidental? ¿Cómo debemos preparar a nuestros candidatos de misión y a nuestros pastores tanto para practicar como para enseñar los principios apropiados de la guerra espiritual? ¿Cuál es la contribución anabautista a la discusión de la guerra espiritual?

Una encuesta sobre la exposición de la guerra espiritual y el entrenamiento para llevarla a cabo fue conducida con obreros de todas partes del mundo quienes sirven bajo agencias de misión anabautistas en preparación para una consulta de este tema en el 2001. De los obreros que tomaron la encuesta, un ochenta por ciento indicó que habían enfrentado guerra espiritual en su ministerio, mientras que solo quince por ciento sentí que había recibido entrenamiento adecuado y había sido preparados para enfrentar estos desafíos.[1]



Randy Friesen (Th.D., Misionología, Universidad de Sudáfrica) fue el director de la Misión Juvenil Internacional (YMI) de 1989 a 2000, un ministerio para el desarrollo y el crecimiento de programas de misión para adolescentes, universitarios y participantes de carrera temprana. Del 2000 al 2004 Randy fue el Director de Ministros de Corto Plazo para MB Mission. Desde el 2004 Randy ha sido Director Ejecutivo de MB Mission, la agencia de misión global de las iglesias Hermanos Menonitas de América del Norte.

Cuando Jesús mandó a sus discípulos como "corderos entre lobos" (Lucas 10:3), no los mandó sin preparación. Regresaron con una historia, edificadora para la fe, del poder de la sanación de Dios para salvar y librar. Nuestro desafío hoy no es diferente.

Claramente el alcance del tema se extiende más allá de las limitaciones de este capítulo. Entonces, limitaremos nuestro enfoque a un breve resumen de cómo el trasfondo de nuestra cosmovisión occidental afecta la guerra espiritual, la importancia de un orden propio en adquirir un "conocimiento" espiritual, y un examen de las cuatro esferas de la guerra espiritual. También expondremos una contribución anabautista a la discusión y, por fin, las implicaciones para el entrenamiento y el discipulado.

En su libro *Dios en Pie de Guerra*, Gregory Boyd señala que, aunque la Escritura ofrece una presentación clara de una cosmovisión de guerra, hemos sido condicionados en el occidente a leer las Escrituras a través de nuestra orientación materialista y racionalista. Existe un contraste entre nuestro sesgo materialista y racionalista occidental y la conciencia espiritual aumentada de otras culturas.[2]

Los equipos de MB Mission que sirven junto con la iglesia en otras partes del mundo han experimentado este contraste. Durante su ministerio con la iglesia de HM en el Congo, los equipos de MB Mission han estado expuestos a la enseñanza clara y práctica de la iglesia del Congo sobre cómo resistir las obras del enemigo y cómo orar por los afligidos por él. Los creyentes abiertamente ministraban a aquellos que servían a los poderes de la oscuridad. La iglesia menonita de Etiopía (Iglesia Meserete Kristos) entrena a sus líderes jóvenes en el programa "Un Año para Cristo" para resistir al enemigo y ver liberados a los que están enlazados por espíritus malignos. ¿Es esto simplemente un retroceso a sus raíces espíritas precristianas ignorantes? ¿O es una respuesta fiel a la declaración de Cristo de que él nos ha dado la autoridad para pisotear serpientes y escorpiones y vencer todo poder del enemigo (Lucas 10:19)?

¿Es posible que nuestro crono-centrismo—nuestra tendencia a suponer que la cosmovisión que tenemos en el momento actual es la única verdadera cosmovisión—está limitando nuestra capacidad de percibir y aplicar las enseñanzas de la Escritura en esta área crítica? Boyd señala que la iglesia primitiva antes de Agustín tenía una comprensión del mal que incluía a seres espirituales personales con la capacidad de oponerse a la voluntad de Dios. La tradición agustiniana (después del siglo IV) ha tendido a ver a los ángeles como agentes que invariablemente llevan a cabo la voluntad soberana de Dios. La cosmovisión naturalista posterior a la Ilustración rechaza directamente a tales seres.[3]

La cosmovisión moderna del mundo occidental, profundamente formada tanto por la Ilustración como por la visión de Agustín acerca de la soberanía de Dios

(omnipotencia sobre todo mal), es incapaz de explicar a los seres espirituales en Daniel 10, quienes resistieron al ángel Miguel y retrasaron un mensaje que Daniel debía recibir. ¿Existen hoy espíritus territoriales y ángeles caídos comprometidos con oponerse a la obra de Dios en el mundo?

En esta discusión surge la cuestión mucho más amplia del mal. El problema del mal, ¿es una cuestión de la providencia de Dios como un ser omnipotente y, por lo tanto, su carácter? ¿O es que el problema del mal incluye a ángeles caídos con voluntad libre que se oponen a la obra de Dios y a su iglesia?

Es evidente que esta última perspectiva implica un papel mucho más activo para la iglesia al confrontar el tema de la guerra espiritual. En lugar de una resignación fatalista a la soberana voluntad de Dios quien permite el mal, la Escritura llama al pueblo de Dios a "Someterse, pues, a Dios. Resiste al diablo y él huirá" (Santiago 4:7, 1 Pedro 5:9).

Una respuesta pasiva a la obra de la oscuridad en nuestras vidas resulta en pensamientos indisciplinados de los cuales fluyen el comportamiento y el carácter. Frecuentemente, los cristianos responden a la guerra espiritual desde una posición de miedo, creyendo que la resistencia al enemigo alentará de algún modo la influencia del mal en sus vidas. Nada está más lejos de la verdad. La victoria que Cristo ganó en la cruz establece nuestra autoridad sobre el enemigo. A menos que se reclame y se establezca en la resistencia diaria a la tentación, esta victoria se limita a la salvación. Los creyentes tienen la oportunidad de crecer en el carácter de Cristo a través de la renovación de sus mentes y la transformación de sus actitudes y comportamientos. La guerra espiritual es la primera mitad de este proceso renovador. La incapacidad de resistir activamente a lo que es malo en nuestras vidas, sabotea la recepción de la verdad de Dios.

Una estudiante universitaria había sido cristiana por casi un año. Durante los meses después de su conversión, experimentó gran alegría y libertad de los episodios de depresión y los pensamientos suicidas que habían caracterizado su vida antes de conocer a Cristo. Luego, después de unos ocho meses, los períodos maniacodepresivos comenzaron a regresar. Había estado inmersa en las Escrituras y en una comunidad de adoración, pero nunca se le había enseñado que tenía que resistir los pensamientos destructivos.

Mientras el consejero escuchó su historia, ella repentinamente exclamó: "Si una persona más me dice que tengo que creer y aplicar la verdad acerca de cómo Dios me ama y me acepta, voy a gritar. Yo sé la verdad. Simplemente no hace una diferencia." El consejero entonces le urgió a resistir activamente al enemigo de su alma.

Cuando comenzó a darse cuenta de que la transformación espiritual era más que una cuestión de abrazar la verdad y que también incluía resistir al enemigo, la

esperanza empezó a surgir dentro de ella. Muchos creyentes como esta estudiante no han sido instruidos en los fundamentos de la guerra espiritual, incluyendo el establecimiento de quiénes son en Cristo y la importancia de resistir el mal—no solo abrazar la verdad.

Al considerar los principios útiles para entrenar discípulos de Cristo en esta área, queremos considerar todo lo que la Escritura tiene que enseñarnos. Sin embargo, debemos mirar primero al ejemplo de Jesús. Su preparación de los doce discípulos en Lucas 9 incluye una referencia intencional a su poder y su autoridad sobre el reino demoníaco en el contexto de compartir las Buenas Nuevas del reino de Dios. La misma autoridad es reconocida al informar a los setenta y dos discípulos más tarde en Lucas 10:17-24. Jesús quería que ellos supieran que tenían autoridad espiritual.

Sin embargo, Jesús continúa, reprochando suavemente a los discípulos por concentrarse en sus diversas historias de liberación. Es parte de la naturaleza humana distraerse en los aspectos más sensacionales del ministerio. Centrarnos en nuestra relación con el Padre y en nuestro conocimiento de él, sin embargo, requiere de disciplina y madurez. Este equilibrio entre ministrar con autoridad y poder espiritual, sin distraerse con él, sigue siendo un reto para nosotros hoy.

Conocimiento Espiritual

En Oseas 4:6 Dios declara a través de su profeta: "Mi pueblo fue destruido por falta de conocimiento" (NVI, pássim). El pueblo de Dios era religioso; sin embargo, su religión no estaba sujeta a la obediencia. Ellos tenían más conocimiento del mal que del bien. Del mismo modo, los cristianos de hoy pueden llegar a ser destruidos por falta de conocimiento. Y en esta área del discipulado, el orden es importante.

Requerimos, en primer lugar, un conocimiento del Padre y de su increíble amor por nosotros como su pueblo de pacto, conduciendo a la verdad de nuestra identidad y autoridad posicional en Cristo, seguido por el conocimiento de nuestros corazones (la verdadera naturaleza de nuestra vida interior) y concluyendo con una conciencia de la naturaleza del enemigo y de sus esquemas.

Conocimiento del Padre

Jesús les señala a sus discípulos que una relación con el Padre es oculta de los "sabios y eruditos", pero "revelada… a los niños" (Lucas 10:21). Los discípulos debían alegrarse, no porque los espíritus se sometían a ellos, sino porque "sus nombres están escritos en el cielo" (Lucas 10:20). El orgullo espiritual nos impide comprender el valor de nuestra relación con el Padre, pero también puede abrir la puerta a una fascinación con la guerra espiritual. En particular, puede haber dependencia de la técnica y la estrategia más que del Padre. El conocimiento bíblico

está siempre ligado a la obediencia y no simplemente al asentimiento intelectual. Conocer al Padre es obedecerle. Jesús nos recuerda que "aparte de mí nada podéis hacer" (Juan 15:5).

La historia de los siete hijos de Esceva en Éfeso deben advertirnos y recordarnos de la futilidad de la técnica o de la fórmula en la guerra espiritual cuando una relación con el Padre no está presente. Estos siete hijos del jefe de los sacerdotes "invocaban sobre los endemoniados el nombre del Señor Jesús. Decían: '¡En el nombre de Jesús, a quien Pablo predica, les ordeno que salgan!'" (Hechos 19:13). Esto debe haber tenido éxito varias veces o no habrían repetido su declaración formulista. Sin embargo, no conocían al Padre a través de su Hijo Jesucristo. El espíritu impuro reconoció su falta de relación con el Padre y respondió: "Conozco a Jesús, y sé quién es Pablo, pero ustedes ¿quiénes son?" (Hechos 19:15). Una relación de segunda mano con el Padre no se mantendrá firme en una batalla espiritual.

La paliza que recibieron estos siete hombres por el hombre demonizado y el testimonio resultante causó que el temor de Dios (no de los demonios) cayera sobre la iglesia en Éfeso. "Muchos de los que habían creído llegaban ahora y confesaban públicamente sus prácticas malvadas. Un buen número de los que practicaban la hechicería juntaron sus libros en un montón y los quemaron delante de todos… Así la palabra del Señor crecía y se difundía con poder arrollador" (Hechos 19:18-20). Los que habían creido en Jesús también estaban practicando brujería. Estaban esperando recibir el perdón de sus pecados y las bendiciones de Dios, al mismo tiempo manteniendo sus prácticas ocultas. La misma realidad sincretista existe hoy en las iglesias de la primera generación de cristianos que sale de una cultura de adoración de antepasados y espiritismo. Sin arrepentimiento por las prácticas ocultas, los nuevos creyentes en Jesús carecen de un crecimiento en el discipulado y la predicación de la palabra carecerá de un poder transformador.

El conocimiento del Padre significa una relación con Dios. Los dos primeros mandamientos requieren que haya ningún otro dios además del Señor Dios, y que no haya ídolos en la vida de sus seguidores (Deuteronomio 5:6-10). Nuestro Dios es un Dios celoso que promete consecuencias para quienes estén en comunión con los espíritus impuros.

No hay nada que el enemigo quiere bloquear o interrumpir más en la vida de los discípulos de Cristo que nuestra relación diaria de comunicación y de amor con el Padre por medio de Jesús. El conocimiento de la técnica para la guerra espiritual es peligroso sin un conocimiento cada vez mayor del Padre expresado en dependencia y obediencia diaria.

Conocimiento de Nuestra Identidad y Autoridad en Cristo

El conocimiento de nuestra autoridad y poder en Cristo fluye desde nuestro conocimiento del Padre. Antes de conocer a Cristo estábamos andando "conforme a los poderes de este mundo… según el que gobierna las tinieblas, según el espíritu que ahora ejerce su poder en los que viven en la desobediencia… impulsados por nuestros deseos pecaminosos, siguiendo nuestra propia voluntad y nuestros propósitos" (Efesios 2:2-3). Vivíamos bajo la autoridad de la "carne y el diablo". "Pero Dios, que es rico en misericordia, por su gran amor por nosotros, nos dio vida con Cristo… y en reunión con Cristo Jesús, Dios nos resucitó y nos hizo sentar con él en las regiones celestiales" (Efesios 2:4-6). Los que están en Cristo han sido perdonados y han recibido su autoridad como obsequio para resistir al pecado y a la obra del enemigo en sus vidas. Somos llamados a ser vencedores.

Jesús les dijo a sus discípulos: "Sí, les he dado autoridad a ustedes para pisotear serpientes y escorpiones y vencer todo el poder del enemigo; nada les podrá hacer daño" (Lucas 10:19). ¿Cuál es la diferencia entre la autoridad y el poder?

Si alguien entrara al tráfico en una calle de la ciudad, exhibiendo una pistola, esa persona podría obligar a los camiones a detenerse con solo apuntar su arma de fuego. Si se le quita el arma, sería atropellado. Ese es el poder. El poder es simplemente la capacidad de influir a los demás. Sin embargo, un oficial de policía uniformado, pero sin armas, podría entrar en el mismo tráfico y simplemente levantar sus manos y los camiones se detendrían. ¿Por qué? El oficial lleva la autoridad de la insignia y detrás de eso, la autoridad del estado. La sociedad colectivamente les ha dado autoridad para hacer cumplir las leyes de la tierra. La autoridad debe darse para que sea legítima. En Cristo, se nos ha dado la autoridad y el poder.

A través de esta revelación de nuestra posición en Cristo, conocemos la "esperanza a la que nos ha llamado", las "riquezas de su gloriosa herencia entre los santos" (nuestro valor para Dios) y "cuan incomparable es la grandeza de su poder para nosotros que creemos" (Efesios 1:18-19). Estas verdades ponen la experiencia de la guerra espiritual en su contexto apropiado. Nuestra relación con Jesús lo es todo. Gran parte de nuestra guerra espiritual se centra en el simple mantenimiento de una comunión ininterrumpida con Jesús.

La autoridad espiritual ha sido dada al creyente a través de la obra terminada de Cristo en la cruz (Mateo 28:18-19, Colosenses 2:13-15, Efesios 6:10-11). Los creyentes están llamados a aplicar esta autoridad que Cristo ganó por nosotros y deben hacerlo a través de la resistencia activa a los pensamientos dañinos y los ataques del enemigo (Colosenses 3:5-11; 1 Pedro 5:8-9, Santiago 4:7).

Jesús nos muestra cómo resistir la tentación y los ataques del enemigo en Lucas 4:1-13. Tres veces el tentador vino a Jesús y, cada vez, Jesús respondió con "Escrito está…" Jesús citó las Escrituras de Deuteronomio para resistir los ataques de

Satanás. Se nos ha dado la Palabra de Dios como una espada. Conocer y memorizar Escrituras específicas relacionadas con las áreas de tentación y ataques que enfrentamos frecuentemente, y luego declararlas en voz alta, es una manera efectiva de ejercer la autoridad que tenemos en Cristo, la Palabra Viviente. ¡Memorizar y luego declarar Escrituras específicas que abordan temas como el temor, la lujuria, la ira, la falta de perdón y el orgullo cambian la manera cómo enfrentamos la tentación!

Además de la Palabra de Dios, hemos recibido el nombre de Jesús. "…Estas señales acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios…" (Marcos 16:17). A Jesús se le ha dado "el nombre que está sobre todo nombre, para que ante el nombre de Jesús se doble toda rodilla en el cielo y en la tierra y debajo de la tierra; y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre" (Filipenses 2:9-11). Hay poder en el nombre de Jesús, como se ilustra en la historia de liberación de Éfeso (Hechos 19:13-20), especialmente cuando conocemos nuestra autoridad en Cristo.

Conocimiento de Nuestros Corazones

Con la imagen que frecuentemente usamos de nuestros corazones como un hogar en el cual Cristo viene a tomar la residencia, somos invitados a rendir diariamente cada área de nuestras vidas a su control. La renovación y la rendición continua bajo la dirección del Espíritu de Dios son evidencia de que Jesús es el nuevo dueño de casa.

La humildad nos lleva a reconocer que nuestros corazones son "engañosos por encima de todas las cosas y más allá de la cura. ¿Quién puede entenderlo?" (Jeremías 17:9). Si le pedimos, Dios nos mostrará nuestros corazones y todo lo que limita su gloria en nuestras vidas.

Hay cuatro pasos básicos para alcanzar la libertad espiritual en la vida de un discípulo de Cristo:

1. **Reconozca**. El discípulo ora, junto con David, "Examíname, oh Dios, y sondea mi corazón; ponme a prueba y sondea mis pensamientos. Fíjate si voy por mal camino, y guíame por el camino eterno" (Salmos 139:23-24). ¿Hay algún pecado repetitivo, algún asidero de pecado o incluso alguna fortaleza de la cual necesito liberación?
2. **Arrepiéntase**. La responsabilidad se debe tomar personalmente para nuestros problemas de pecado. Como David, debemos declarar, "Yo he pecado" (2 Samuel 12:13). No podemos culpar al enemigo por nuestras transgresiones voluntarias (Santiago 1:13-15). La amargura, el enojo, el orgullo, el miedo y la lujuria involucran decisiones de nuestra voluntad. El arrepentimiento involucra la confesión (reconocer el pecado contra otros y contra Dios), alejarnos del

pecado (nuestra voluntad tiene que participar) y escoger el camino de Dios. Jesús vinculó nuestro perdón hacia otros con nuestra recepción propia del perdón (Mateo 18:35). En muchos casos la libertad de una persona se vincula a su disposición a perdonar a alguien que le ha lastimado. En el arrepentimiento estamos removiendo el terreno legal del pecado al que el enemigo se agarra. Aquí, la cruz es nuestra arma más poderosa.

3. **Resista.** "Así que sométanse a Dios. Resistan al diablo, y él huirá de ustedes" (Santiago 4:7; 1 Pedro 5:8-9). Aunque a menudo nuestras oraciones son de petición, la oración de autoridad significa pararse en la autoridad de Cristo y resistir el miedo, la lujuria, el orgullo, el enojo, etc. en voz alta. "En el nombre de Jesús, te resisto, lujuria, y te mando que huyas." En la batalla por nuestros pensamientos, debemos llevar "cautivo todo pensamiento para que se someta a Cristo" (2 Corintios 10:5).
4. **Renueva.** El proceso de renovar nuestras mentes incluye llenar nuestras mentes con la verdad de la Palabra de Dios (Salmos 119:9), y someterlas diariamente al Espíritu Santo (Efesios 5:18; Romanos 8:5-6). Memorizar y meditar en la Escritura, alabar y orar, reorientan nuestras vidas alrededor de la presencia y la verdad de Dios.

Conocimiento del Enemigo

Jesús señaló que, aunque vino para que tengamos "vida… en abundancia", también existe un "ladrón" quien viene a "robar, matar y destruir" (Juan 10:10). Apocalipsis 12, de manera similar, presenta al enemigo como un devorador, acusador y engañador. El reproche inesperado de Jesús a satanás, que estaba actuando en Pedro (Mateo 16:21-23; Marcos 8:31-33), es una ilustración de lo sutil que puede ser la guerra espiritual. Pablo señaló que la falta de perdón debe ser tratada en el cuerpo de Cristo "para que Satanás no se aproveche de nosotros, pues no ignoramos sus artimañas" (2 Corintios 2:11). Jesús nos da conocimiento del enemigo y de sus planes para nuestra protección.

Creyentes que están bajo el control del Espíritu Santo no pueden ser "poseídos" por el enemigo. Sin embargo, Pablo advierte que sin la renovación de nuestras mentes y un proceso diario y activo de "quitar" la naturaleza antigua y "poner" la naturaleza de Cristo en su lugar, podemos darle al diablo un "punto de apoyo" (Efesios 4:20-27) o una manera de influenciar nuestras vidas.

Los "puntos de apoyo" pueden existir en las vidas de los discípulos, aunque la posesión de la casa le pertenece a Jesús. Los puntos de apoyo demoniacos pueden ser distinguidos del pecado periódico (tierra común de la casa). Los puntos de apoyo se establecen cuando somos incapaces de dejar el pecado repetitivo y voluntario a través de una simple confesión. Los creyentes son instruidos en situaciones como

esta a confesar "unos a otros sus pecados, y oren unos por otros, para que sean sanados" (Santiago 5:16). Cuando reconocemos su presencia, respondemos a estos puntos de apoyo del pecado de igual manera que lo haríamos con un colono ilegal. Deben ser desalojados.

Jesús dijo que cuando limpias una casa y la pones en orden, es importante que la casa se llene (Lucas 11:24-26). Las mentiras del enemigo deben ser reemplazadas con la luz de la verdad de Dios. La advertencia de Jesús de que los demonios regresan siete veces a retomar un lugar que ya han perdido ha sido documentada en incontables relaciones de consejería. A menudo en la guerra espiritual es más difícil mantener la posición que avanzar sobre el terreno. Es esencial tener un conocimiento creciente del Padre y de nuestra identidad y autoridad en Cristo, igual que una limpieza regular de la casa espiritual, para complementar nuestro conocimiento de la naturaleza del enemigo y sus caminos.

Las Esferas de Responsabilidad y de Autoridad

Las Esfera Personal

La primera y más básica esfera es la de la mente y la voluntad personal de cada creyente. El creyente recibe "armas" espirituales para "derribar fortalezas" en su mente y para tomar "cautivo todo pensamiento para que se someta a Cristo" (2 Corintios 10:4-5). Las fortalezas del miedo, la lujuria, la amargura y el enojo pueden ser construidas en las mentes de los creyentes. Sin un reconocimiento claro de su existencia y un entendimiento de cómo aplicar las armas espirituales que han sido dadas para demolerlos, estas fortalezas persisten e influencian los comportamientos destructivos que limitan la libertad espiritual, destruyen matrimonios y familias y desacreditan ministerios.

La autoridad para "atar y desatar" en el reino espiritual (Mateo 16:18-19) se da en el contexto del avance de la iglesia de Cristo en contra de los portones del Hades. Las fortalezas del enemigo no son competencia para un creyente quien se somete activamente a Cristo y quien resiste al enemigo. Cuando Jesús percibió correctamente el origen satánico de la resistencia de Pedro a la cruz, reprendió al enemigo verbalmente (Mateo 16:23).

Recientemente, un líder de jóvenes me trajo a una adolescente después de una reunión de jóvenes. En un ministerio de oración, tuve oportunidad de dar testimonio de los cambios dramáticos que resultan de reconocer la autoridad propia en la guerra.

La adolescente luchaba con enojo hacia un padre ausente y una variedad de otros problemas relacionales. Aunque era una cristiana comprometida de un hogar menonita "exitoso" y de una familia que asistía a la iglesia, ella era bulímica y suicida.

Sus padres y sus líderes eran incapaces de cambiar su comportamiento destructivo. Después de decirle suave y repetidamente que Jesús la amaba, la adolescente por fin pudo alzar sus ojos para mirarme. Mientras le rogábamos al Espíritu Santo que nos mostrara la raíz de la opresión en su vida, la joven recordó una oración que le había ofrecido a satanás durante un tiempo especialmente difícil en su hogar dieciocho meses antes. Esta oración aparentemente inofensiva en su habitación había iniciado un periodo muy destructivo en su vida.

Al principio no pudo verbalizar el nombre de Jesús y renunciar a su oración a satanás. Finalmente, con la asistencia del Espíritu Santo, exclamó, "¿puedo decir algo?" y se puso de pie. Con la tenacidad de un combatiente declaró, "¡Jesús es mi Señor y mi Salvador y en su nombre te ato, satanás, y te mando que huyas de mi vida, ahora!"

El avance fue inmediato, y las fortalezas de la muerte, la ira, el miedo y la amargura fueron rápidamente renunciadas y derribadas. Sin embargo, para poder mantener el terreno ganado, esta joven perdonó a su padre y se arrepintió de su rebelión contra sus padres. El cambio en la fisonomía de esta chica, sus hábitos alimentarios y su personalidad eran increíbles. Ella continuó manteniéndose firme a través de estar llena diariamente del Espíritu Santo, la Palabra de Dios y la resistencia a los pensamientos que representaban las viejas fortalezas.

¿Todos los trastornos alimenticios tienen origen demoniaco? Claro que no. Las Escrituras enseñan que batallamos los caminos de "la carne, el mundo y el diablo" (Efesios 2:12; Apocalipsis 12:17). La interrelación entre esos tres aspectos de la batalla requiere que practiquemos "el dominio propio" y que nos mantengamos a la "alerta" (1 Pedro 5:8). Al tratar los síntomas de la guerra espiritual, como los pensamientos de suicidio o comportamientos autodestructivas, el ministerio del Espíritu Santo es, a menudo, crítico en revelar problemas e incidentes de raíz, que son la "base legal" para la opresión espiritual. Esta no es tanto una fórmula, sino otra expresión de nuestra dependencia de Cristo, sin quien no podemos hacer nada.

Sin libertad personal en Cristo del patrón de comportamiento y el pensamiento destructivo, los creyentes tendrán autoridad limitada para involucrarse en la guerra en las subsecuentes esferas de la responsabilidad.

La Esfera Familiar

La segunda esfera de la responsabilidad en la guerra espiritual es la familia. El matrimonio cristiano es una imagen de la relación entre Cristo y su novia, la iglesia, y como tal es un punto de ataque para el enemigo. Pablo se refiere, en 1 Corintios 7:5, a la lujuria y la falta del dominio propio como un blanco ideal del enemigo en los matrimonios. De manera similar, una actitud de dominancia o una falta de respeto (1 Pedro 3:7) bloquea la vida de oración en un matrimonio y representa otro

blanco para el enemigo. La humildad y la sumisión del uno al otro representan una protección en contra de la oscuridad mientras los "días son malos" (Efesios 5:18-21).

Los esposos y las esposas deben orar los unos por los otros e incluso luchar por el otro al abordar fortalezas cuando sea necesario. En lugar de vivir en las tinieblas, Pablo nos llama a vivir en la luz (Efesios 5:11). Al sacar a la luz las fortalezas de miedo o lujuria e interceder los unos por los otros, los matrimonios son llevados a un nuevo nivel de unidad y libertad. La falta de voluntad de vivir en la luz y abordar fortalezas en un matrimonio puede resultar en vulnerabilidad al ataque espiritual de la familia. Numerosos misioneros, pastores y líderes espirituales han caído debido a la falta de voluntad de practicar los principios de la sumisión a Cristo los unos a los otros y la resistencia del enemigo en sus matrimonios.

Recientemente tuve la oportunidad de orar con un anciano de la iglesia que era adicto a la pornografía del Internet. Sus repetidas confesiones privadas no tenían poder de romper el punto de apoyo de este pecado. Fue solo cuando sacó el asunto a la luz y le confesó a otro hermano, y juntos resistimos al enemigo, que el poder de este punto de apoyo se rompió en su vida. De lo que no se había dado cuenta fue que su hijo también había venido a mí en busca de oración unas semanas antes. El hijo confesó haber embarazado a una novia y luego haberla llevado a una clínica de aborto donde se eliminó la "evidencia".

Necesitamos considerar si los pecados de los padres, como potenciales baluartes, tienen consecuencias para los hijos hasta la tercera y cuarta generación (Éxodo 34:7) incluso bajo el nuevo pacto, y cuál impacto la ley espiritual de "siembra y cosecha" (Gálatas 6:7-8) podría tener para el pecado generacional.

La Esfera de la Iglesia

La tercera esfera de la responsabilidad en el área de la guerra para el creyente se trata del cuerpo de Cristo. Sin embargo, es necesario notar de nuevo que tendremos libertad limitada para interceder los unos por los otros a este nivel si estamos viviendo en derrota en nuestros matrimonios o en nuestra vida personal. Pablo frecuentemente les llama a las iglesias a orar por él y por su ministerio (2 Corintios 1:8-11), reconociendo que satanás podría llegar a frustrar e incluso bloquearlo (1 Tesalonicenses 2:18). Sin intercesión y guerra, los planes del enemigo para bloquear el ministerio a nivel de las iglesias locales proceden sin obstáculos.

La última pieza de la armadura dada en Efesios 6:10 es la de intercesión y oración para los santos. Debemos estar atentos los unos por los otros. "Por eso, confiésense unos a otros sus pecados, y oren unos por otros, para que sean sanados. La oración del justo es poderosa y eficaz" (Santiago 5:16).

Los puntos de apoyo que afectan a la iglesia incluyen el pecado relacional en áreas de la amargura, la difamación y los chismes (Efesios 4:29-32). El arrepentimiento es nuestra arma más poderosa para enfrentar estos puntos de apoyo. La libertad para confrontar y confesar el pecado relacional es una guerra espiritual. El "acusador de hermanos" (Apocalipsis 12:10) que a menudo nos acusa a través de los demás será vencido por nuestra aplicación de la sangre del Cordero y por nuestra voluntad de arrepentirnos. De manera similar, un compromiso proactivo de vivir "en paz con todos los hombres" (Romanos 12:18) es una forma de guerra defensiva que frustra los planes del enemigo para dividir a los santos.

Cuando los equipos de liderazgo, en particular, aplican este compromiso de no hablar negativamente de los demás y de permanecer leales el uno al otro, se están armando contra el acusador. Los ministerios dirigidos por personal que es leal entre sí y que cuida sus palabras experimentan mucha libertad de los ataques relacionales del enemigo. Sin "cargas relacionales" somos libres para orar juntos y sacrificar nuestras vidas el uno por el otro.

El ministerio de oración de la iglesia es una de las maneras en que nos desarrollamos en madurez y responsabilidad en el reino de Cristo. Jesús busca una iglesia de oración activa que funciona como su embajador en la tierra. Satanás se opone a este papel. Como lo hizo con el pueblo de Israel, Dios le ha permitido al enemigo seguir en la tierra para enseñarnos la responsabilidad y para revelar nuestros corazones (Jueces 2:21-3:4). Estamos siendo preparados para reinar con Cristo en la era que viene (2 Timoteo 2:12; Apocalipsis 20:6). Este es nuestro campo de entrenamiento. "No obstante, cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará fe en la tierra?" (Lucas 18:8).

La Esfera Social

Tal vez una de las razones por las que la iglesia en el mundo occidental ha tenido una influencia tan limitada sobre los "principados y potestades" es debido a nuestra incapacidad de caminar en la luz en los tres niveles anteriores de la guerra espiritual. Sin libertad personal, en nuestros matrimonios y en la iglesia, somos limitados en eficacia o incluso en el deseo de interceder por nuestras ciudades y naciones. Aquellos que sí aprenden y comienzan a aplicar algunos nuevos principios de intercesión para su ciudad o su nación sin caminar en libertad en los tres niveles anteriores, no pueden resistir el "contraataque" y abandonan su curso de acción.

Las Escrituras no proveen una enseñanza clara sobre los espíritus territoriales. La presencia de un "príncipe de Persia" y un "príncipe de Grecia" (Daniel 10:13, 20), quienes están resistiendo un mensajero angélico que había sido mandado a comunicarse con Daniel, son indicaciones de que el "príncipe de este mundo" (Juan 12:31) les ha asignado territorios a los ángeles caídos. Sin embargo, en lugar de influir

deliberadamente la batalla angelical a su alrededor, Daniel parece estar inconsciente de ella hasta que el ángel del Señor se lo dice. Esto en sí mismo debería ser una advertencia contra la creación de nuestra propia teología práctica basada en lo que funciona en otro lugar. Lo que está claro es que se nos advierte contra la difamación de seres celestes (Judas 8, 2 Pedro 2:10-12) y contra hacer frente a las cosas que no entendemos.

Si bien somos llamados a expulsar espíritus impuros que afligen a las personas, no hay un mandamiento en cuanto a los poderes y los principados. En lugar de esto, se nos dice: "pónganse toda la armadura de Dios, para que cuando llegue el día malo puedan resistir hasta el fin con firmeza" (Efesios 6:13). Esta postura defensiva incluye las herramientas ofensivas de "la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios" y "Oren en el Espíritu en todo momento…" (Efesios 6:17-18). Si nuestra atención está puesta en el Señor, y no en el enemigo, seremos guiados por el Señor sobre cómo orar.

No podemos permitir que el miedo continúe manteniéndonos inmaduros en cuanto a la guerra espiritual. Jesús dijo, "edificaré mi iglesia, y las puertas del reino de la muerte no prevalecerán contra ella" (Mateo 16:28). Debemos orar que su reino venga y que su voluntad sea hecha en la tierra como en el cielo (Mateo 6:10), precisamente porque su voluntad en la actualidad no está siendo hecha en la tierra. El avance del reino de Cristo es guerra contra un oponente determinado: "El Hijo de Dios fue enviado precisamente para destruir las obras del diablo" (1 Juan 3:8). Cuando satanás le ofreció a Cristo todos los reinos del mundo si solo lo adoraba (Lucas 4:5-8), Jesús nunca desafió la habilidad de satanás de ofrecerle aquellos reinos. La victoria de Cristo, sin embargo, vendría por otro camino: el camino de la cruz. "Desarmó a los poderes y a las potestades, y por medio de Cristo los humilló en público al exhibirlos en su desfile triunfal" (Colosenses 2:15).

Mientras que algunas personas entran en gran detalle delineando las diferencias en el papel y la función de los diversos niveles de autoridad espiritual enumerados por Pablo en Efesios 6:12, lo que es importante para nuestros propósitos es que este enemigo invisible existe y que está organizado. Su organización a lo largo de las líneas geográficas parece corresponder a los poderes terrenales políticos y humanos que intenta controlar. Además, parece lógico que los dioses o divinidades culturales prevalecientes, como la diosa Artemis en Éfeso (Hechos 19), obtengan su poder de influir en una región particular mediante la adoración directa o indirecta.

Estos pecados culturales prevalecientes renuevan los pactos con los poderes de la oscuridad, a menudo a través de festivales o ceremonias anuales. Muchos que viven en el mundo no-occidental pueden articular claramente la identidad de su deidad regional. Sin embargo, se debe decir que Dios, y no el enemigo, ha determinado los "fronteras de sus (las naciones) territorios" (Hechos 17:26).

Dada la realidad de un enemigo organizado geográficamente, tenemos la oportunidad de caminar por las calles de nuestras ciudades e interceder por los que están cegados a la verdad de Cristo. Tenemos la oportunidad de unirnos a la iglesia reunida e interceder juntos por nuestras regiones, como sucede en muchas ciudades de Norteamérica. También podemos interceder junto con la iglesia en otras partes del mundo. Cuando se combina con el testimonio cristiano y las demostraciones amorosas de la comunidad del reino de Cristo, esta intercesión es poderosa.

Nuestro adversario entiende el poder, la influencia, la fama y la riqueza. No entiende los conceptos de morir a uno mismo y de servidumbre. Hay un rol para "atar y desatar" (Mateo 16:18-19) en nuestra proclamación del reino de Cristo. Sin embargo, esto no puede tener el costo de que la servidumbre del reino y la comunidad amorosa "desplacen" los reinos de este mundo. Nuestra proclamación de la victoria de la cruz debe ser hecha en el Espíritu mediante quien se ganó esa victoria. No hay lugar para los "Rambos agresivos" espirituales en esta área del evangelismo, la guerra espiritual y la intercesión.

La humildad, el carácter de Dios y la demostración del poder de Cristo deben provocar que el mundo pregunte la "razón de la esperanza que hay" en nosotros (1 Pedro 3:15). Sin embargo, la vida del reino solo raramente abre los ojos ciegos (2 Corintios 4:4). De manera similar, la intercesión sin una demostración de la vida del reino es incompleta (Juan 13:35). La comunidad del reino, cuando se combina con la intercesión y con la guerra en contra del que "ciega" las mentes de los no-creyentes para que no vean la luz, tiene la habilidad de hacer avanzar poderosamente el reino.

Una Contribución Anabautista a la Guerra Espiritual

Si bien esta es solo una introducción a la discusión, hay varios énfasis teológicos que los anabautistas pueden ofrecer al amplio tema de la guerra espiritual.

Como Hans Kasdorf y otros señalaron con tanta claridad en *Anabaptism and Mission* (*Anabautismo y Misión),* el centro teológico de los primeros anabautistas fue la obediencia radical a la llamada de la Gran Comisión para ir y hacer discípulos de todas las naciones. H. W. Meihuizen señala que los primeros evangelistas fueron comisionados como "Caballeros Cristianos", prestando un término usado primero por Erasmus.[4] Cuando fueron capturados y azotados ante los magistrados, estos evangelistas declararon públicamente su perdón hacia sus enemigos. Estos "caballeros" se encontraban claramente en una guerra. Sin embargo, no estaban batallando contra carne y hueso en su proclamación del reino de Cristo.

Pablo declaró, "nuestra lucha no es contra seres humanos, sino contra poderes, contra autoridades, contra potestades que dominan este mundo de tinieblas, contra fuerzas espirituales malignas en las regiones celestiales" (Efesios 6:12). Otros han

notado que, si no luchamos contra los "principados y poderes", entonces lucharemos contra carne y hueso. Esta ha sido la historia de la iglesia a través de los años. Y aquí debemos incluir a las iglesias menonitas. En nuestra batalla contra las estructuras y los sistemas sociales injustos en la búsqueda de la paz, demasiado a menudo hemos optado por batallar en la dimensión de "carne y hueso". Hemos fallado en invertir en la guerra de intercesión y oración.

El ejemplo de Cristo nos invita a ser activos en los reinos tanto espirituales como físicos. La proclamación del reino es una unción "para anunciar buenas nuevas a los pobres… libertad a los cautivos… dar vista a los ciegos… poner en libertad a los oprimidos, pregonar el año del favor del Señor" (Lucas 4:18-19). Jesús se dirige a la naturaleza espiritual y física tanto del problema como de la solución.

Los primeros evangelistas anabautistas eran guerreros quienes integraron tanto la naturaleza visible como la invisible de la batalla. La discusión actual de la guerra espiritual podría beneficiarse con un énfasis mayor sobre esta integración. La naturaleza visible e invisible de la batalla fue evidente en la cruz, con las fuerzas demoniacas del infierno y los soldados romanos rodeando la crucifixión.

En la cruz también vemos la paradoja del siervo sufriente y a la vez el guerrero victorioso quien "se llevó a los cautivos" (Efesios 4:8). Los anabautistas tienden a centrarse en el siervo sufriente y no en el guerrero victorioso. Ambos son correctos para un entendimiento más completo de la cristología y su importancia para la iglesia.

Tenemos ahora la oportunidad de llamar a la iglesia en general al compromiso, usando el método de Cristo de enfrentar a la maldad. La propensión de la iglesia hacia el triunfalismo y la actitud de orgullo en la guerra espiritual serán desafiadas mientras recordemos que la mayor victoria de Cristo sobre satanás ocurrió a través de su obediencia al Padre hasta la muerte. Dejaremos de luchar contra carne y hueso cuando tomemos las armas del amor y el perdón.

El Cordero de Dios nos guiará a batallar contra el enemigo real, quien busca bloquear el reino de Cristo en nuestras vidas, matrimonios, iglesias y mundo.

Implicaciones para el Entrenamiento y el Discipulado

1. Mientras que numerosas iglesias y líderes dentro de las iglesias anabautistas han participado en seminarios de capacitación relacionados con la guerra espiritual a nivel personal a través de ministerios como "Libertad en Cristo" (Neil Anderson) y otros, no hemos entrenado sistemáticamente a nuestro personal de misiones o a nuestros candidatos pastorales en esta área importante del discipulado. Donde el miedo al exceso nos ha retenido, debemos reconocer las consecuencias mucho más graves de enviar a "caballeros" mal preparados a la vanguardia. Cada trabajador debe recibir entrenamiento sistemático (bíblico,

antropológico y basado en la oración) sobre la guerra espiritual antes de ser comisionado a sus tareas.

2. Tenemos mucho que aprender de lo que el Señor les está enseñando a nuestros hermanos y hermanas en América Latina, África y Asia sobre la guerra espiritual. Nuestra cosmovisión occidental influye cómo leemos las Escrituras con respecto a esta área de enseñanza y discipulado y limita la libertad que el Señor quiere en nuestros esfuerzos misioneros. Demasiados esfuerzos misioneros están siendo bloqueados por rupturas relacionales a nivel personal y de conferencias, por depresión entre los obreros, enfermedad inexplicable y por otros problemas aparentemente "razonables" que podrían tener su origen en el reino del enemigo. Desafortunadamente, somos demasiado fácilmente "inconscientes de sus planes" (2 Corintios 2:11). En esta generación tenemos oportunidades únicas para aprender a los pies de nuestros hermanos y hermanas de otras partes del mundo en esta área crítica del discipulado.
3. En vista del interés cada vez mayor por parte de las congregaciones individuales de participar en misiones de corto plazo, debemos animar/facilitar la intercesión y los equipos de oración de las congregaciones locales, para visitar los diversos lugares donde existen iglesias establecidas, misiones emergentes y la plantación de nuevas iglesias. Estos equipos de ministerio de oración pueden servir para "suavizar el terreno espiritual" y aumentar el evangelismo presente y los esfuerzos de la misión de servicio. Un cierto nivel de discernimiento de parte de la congregación local sería importante para determinar la composición y la madurez espiritual de estos equipos. Factores como la libertad y el entendimiento en las cuatro áreas de autoridad y responsabilidad espiritual enumeradas anteriormente serían más importantes que la edad para determinar la "madurez". Del mismo modo, es importante tener una comprensión común de los principios y la práctica de la intercesión, como un ministerio transcultural de los miembros de un equipo de intercesión. Una orientación común junto a alguien con experiencia en la misión intercultural y la intercesión, inmediatamente anterior al viaje de intercesión, podría ayudar a facilitar esta preparación.

Conclusión

La guerra espiritual es una realidad para aquellos que siguen al Señor Jesús, particularmente para aquellos que buscan vivir y compartir su evangelio entre los menos alcanzados de este mundo. Al igual que cualquier otra área de discipulado, Jesús es nuestro mejor maestro en la guerra espiritual. El peligro es que ignoremos este tema, a nuestro propio riesgo, o que nos fijemos en él y quitemos nuestros ojos

de Jesús. Nuestro primer enfoque debe ser vivir y compartir el evangelio entre todas las naciones en palabra y obra. Cuando nos enfrentamos a la guerra espiritual, no corremos. Nos paramos y luchamos con las armas que Cristo nos ha dado. Cuando, en el curso de la vida en la misión con Jesús, encontramos a los que están en esclavitud del enemigo, ¡no necesitamos buscar un ministerio de liberación en la calle, ni tratar de iniciar tal ministerio nosotros mismos! Proclamar la libertad en Cristo es parte del evangelio. Somos llamados a permanecer en nuestra autoridad en Cristo al reconocer, arrepentirnos, resistirnos y ser renovados. Ver a los nuevos seguidores de Jesús encontrar la libertad en Cristo es un privilegio. Vivir bajo la autoridad de Cristo y con su bendición en nuestrospensamientos, nuestras familias, nuestra iglesia y nuestra comunidad es parte de la herencia y el testimonio del reino. Jesús nos ha dado todo lo que necesitamos para ser más que vencedores. ¡Hay que vivirlo!

Notas

1. Stanley Green, "Survey of Anabaptist Mission Workers on Spiritual Warfare" (ensayo presentado en la reunión anual del Concilio de Ministerios Internacionales, Chicago, IL, enero 2001).
2. Gregory A. Boyd, *Dios en Pie de Guerra: La Palabra y el Conflicto Espiritual.* Miami: Editorial Vida, 2006.
3. Ibid., 61-62.
4. Wilbert R. Shenk, ed., *Anabaptism and Mission* (Scottdale and Kitchener: Herald Press, 1984), 89.

Lectura Recomendada

Anderson, Neil T. *Victoria sobre la oscuridad: reconoce el poder de tu identidad en cristo*. Miami: Editorial Unilit, 2013.

Arnold, Clinton. *Powers of Darkness*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992.

______. *Three Crucial Questions About Spiritual Warfare*. Grand Rapids: Baker, 1997.

Boyd, Gregory A. *Dios en Pie de Guerra: La Palabra y el Conflicto Espiritual.* Miami: Editorial Vida, 2006.

Lewis, C.S. *Cartas del diablo a su sobrino*. New York: Rayo, 2006.

Shenk, Wilbert R., ed. *Anabaptism and Mission*. Scottdale and Kitchener: Herald Press, 1984.

Preguntas de Estudio

1. ¿Has estado cerca de personas que parecen "demasiado comprometidas" con respecto a la guerra espiritual? ¿Cree usted que podría haber sido demasiado "descomprometido" en esta área? Discuta cómo usted puede tomar el consejo del autor en este artículo, siendo honesto sobre sus miedos e ignorancia.

2. Identifique al menos un área de pecado en las cuatro esferas que el autor describe: personal, familiar, eclesial y social. Encuentre a alguien que pueda discutir esto con usted.

3. ¿Qué impacto tienen los "pecados sociales" en nuestra capacidad para resistir el mal (por ejemplo, la aceptación de la esclavitud en generaciones pasadas)? ¿Qué se puede o se debe hacer al respecto?

25 La Formación Misionera a Través del Entrenamiento No Formal

Rob Penner

A los veintiún años, pisé suelo de Hong Kong por primera vez, emprendiendo así lo que llegaría a ser más de tres décadas (¡y contando!) de servicio en el mundo chino. Dos años antes había sentido un llamado a las misiones, al año siguiente asistí por cinco meses una Escuela de Discipulado y Entrenamiento (EDE) de Juventud con una Misión (JUCUM), y luego viajé a Hong Kong para vivir una experiencia misionera de corto plazo (seis meses). Mientras tanto en Canadá, otros amigos también estaban respondiendo a llamadas al servicio en la iglesia o en misiones, todos ellos eligiendo la ruta más tradicional de escuelas bíblicas y seminarios. Mientras que yo pronto aterricé en un contexto intercultural, mis amigos pasaron de cinco a siete años en las aulas antes de llegar a sus destinos.

En 1980 las misiones de corto plazo estaban llegando a ser populares, pero el camino para las misiones de largo plazo generalmente pasaba a través de la escuela de Biblia y el seminario. A veces me sentí como un niño que no fue a la escuela y que, con tan solo un año en una escuela de Biblia no acreditada y la EDE de JUCUM en mi haber, había evitado algún paso importante de la preparación misionera. Encima de eso, era tentador sentirme inferior a los misioneros "reales" que estaba conociendo, los que habían sufrido años de formación en el aula para ser considerados calificados por sus agencias de envío.

Rob Penner (candidato, Doctor en Estudos Interculturales, Seminario de Western, EE.UU.) y su esposa Joy han servido por más de treinta años en ministerios pastorales y educativos en Hong Kong y Canadá. Actualmente él está sirviendo en educación teológica, desarrollo comunitario y desarrollo de capacidades de misión.

A finales de los años sesenta, el término "educación no formal" empezó a ser usado como una forma de describir algo que cae entre la educación formal y la socialización.[1] Finalmente, también me beneficiaría la educación formal, pero en aquellos años mi propia formación misionera fue en gran medida no formal e informal (socialización). En retrospectiva me doy cuenta que junto con muchos módulos y seminarios de capacitación de corto plazo e intensivos, algunas de las aulas que me prepararon mejor para el servicio misionero fueron las tiendas de fideo, las casas locales y las reuniones en iglesias chinas.

Según el educador Ted Ward, en los últimos 200 años desde la Revolución Industrial, la creación de "fábricas de educación" ha llevado al error de hacer que el término "educación" sea casi sinónimo con "escuela".[2] Ward asegura que, debido a que la mayoría del aprendizaje ocurre afuera de las estructuras tradicionales, un mejor enfoque para describir la educación sería diferenciar los enfoques formales, no formales e informales del aprendizaje. Él ofrece una descripción sencilla de cada categoría.

La educación formal es más frecuentemente acreditada, ocurre en una institución reconocida y es "organizada, planificada, presupuestada, llenada por personal y deliberada". La educación informal no es intencional en el mismo sentido, sino que ocurre en muchos contextos sociales tan naturalmente como un niño que aprende a caminar y a hablar. En medio de estos dos está la categoría de la educación no formal que también es deliberada, pero, a diferencia de la educación formal, por lo general no está vinculado a los títulos en instituciones acreditadas. Más bien, el aprendizaje no formal tiende a ser intensamente práctico, tratando de proporcionar "el conocimiento funcional necesario para la vida contemporánea".[3]

Si bien cada enfoque del aprendizaje puede desempeñar un papel importante en la formación misionera, este capítulo describirá la naturaleza y los beneficios de un enfoque no formal. Como estamos más acostumbrados al aprendizaje institucional, es útil describir la educación no formal comparándola categóricamente con su pareja formal. En el cuadro a continuación, el misionero veterano Tom Bloomer describe las diferencias entre los dos enfoques, comparando diez aspectos del entrenamiento.[4] Después, emplearemos estas categorías (agrupando algunas de ellas) para ilustrar algunos de los beneficios de la formación misionera no formal.

La Orientación Temporal

En primer lugar, los métodos formales y no formales de la educación pueden distinguirse por su respectiva orientación hacia el tiempo. Mientras que la educación formal tiende a orientarse hacia el futuro, preparando a un estudiante para un eventual papel en la sociedad, la educación no formal se centra en equipar a un

alumno con las competencias necesarias para el presente. Esta diferencia puede ilustrarse a través del acto del aprendizaje del idioma, una de las primeras tareas misioneras.

	Formal ◄		**► No formal**
Tiempo	Formal	Futuro/Presente	Inmediato
Maestro	Certificado, experto	Facilitador	Co-aprendiz
Aprendiz	Dependiente	Autodirigido	Tiene conocimiento interno
Modas/ Métodos	Rígido, competitivo, jerárquico	Con poca estructura	Informal
Evaluación	Resumiendo	Formativo	No existe
Autoridad	Institución, estado	Comunidad	Aprendiz
Contexto	La escuela misma	La cultura más amplia	La comunidad local
Orientación	Tema, contenido	Sirviendo a otros	Problemas locales, comunidad
Resultados	Títulos, cualificaciones profesionales	Diplomas	Talentos, competencia práctica
Enfoque	Estrecho, profundo	Más profundo	Amplio, superficial

La adquisición del lenguaje es en realidad una de las primeras tareas humanas, una habilidad básica adquirida en el regazo de una madre y al jugar con otros niños, el más informal de todos los entornos educativos. La motivación para aprender es simplemente la de poder participar en las relaciones actuales, y el alumno se da cuenta instintivamente que mayores niveles de competencia en el lenguaje conducen a una mejor comunicación y a relaciones más profundas. La adquisición básica del lenguaje, como la experiencia vivida por un niño, es en gran parte el dominio de la educación informal o la socialización, y por lo tanto las instituciones educativas formales que ofrecen cursos de idiomas a menudo lo hacen con un éxito limitado.

Soy típico de los canadienses occidentales en que estudié francés en la escuela secundaria durante tres años obligatorios, pero nunca he sido capaz de llevar a cabo incluso la más simple conversación en el idioma. Cuando me mudé a Hong Kong y descubrí que la escuela de idiomas era fuera de mi presupuesto, compré libros y cintas y comencé a aprender por mi cuenta. Pero la mayor ayuda provenía de un seminario LAMP (Adquisición de Lenguaje Hecho Práctico) de dos semanas, impartido por Tom y Elizabeth Brewster, del Seminario de Fuller. Los Brewsters normalmente enseñaban este curso a futuros misioneros en un aula en Fuller. Mientras que sus estudiantes seguramente se habrían beneficiado de un semestre de aprender cómo aprender un idioma (y en algún momento más tarde sacar sus notas de clase cuando ya hayan llegado al campo), yo pude aplicar su instrucción de inmediato. De hecho, LAMP me animó a aprender un idioma como un niño, decir lo que pude, oír las respuestas, imitar y cometer errores infantiles hasta que pude conversar como un adulto. Comencé a aplicar los conceptos el mismo día que los aprendí, y usé este método para aprender el cantonés cuando tenía veinte años y nuevamente para aprender el mandarín cuando tenía cuarenta años. Al mismo tiempo, conocí a muchos misioneros que habían pasado varios años aprendiendo el lenguaje en un aula, pero que, aunque podían aprobar un examen, eran incapaces de desarrollar relaciones significativas en el lenguaje de su cultura anfitrión.

El entrenamiento LAMP que recibí es un ejemplo de formación misionera no formal. Ilustra la importancia de la aplicación inmediata de las lecciones aprendidas, con el propósito de adquirir las habilidades necesarias en el presente. De hecho, en la vida intensamente práctica (de encarnación) de un misionero, las habilidades en la comunicación intercultural, la resolución de conflictos, el análisis contextual, etc., son mejor adquiridas mientras se trabaja en entornos no formales.

Maestro y Aprendiz

Algunas habilidades misioneras como, por ejemplo, el conocimiento lingüístico necesario para la traducción de la Biblia, son transferidas mejor en un aula por un experto. La formación que se imparte en las instituciones educativas es generalmente proporcionada por profesores que se han convertido en expertos certificados en sus campos a través de la investigación durante muchos años en instituciones acreditadas. Por correlación, el alumno es un no-experto, enteramente dependiente en el conocimiento del experto.

La formación no formal, por otro lado, vincula al profesor y al estudiante en la tarea de aprender. El entrenador generalmente tiene la ventaja de tener más edad, experiencia o incluso conocimiento de libros, pero no se considera un experto. Además, en la educación no formal, el alumno es continuamente autodirigido,

escuchando las señales internas para sus propias necesidades educativas. Mientras que, en un contexto de entrenamiento formal, el estudiante puede ser uno de cientos que escuchan las conferencias del profesor, el entrenamiento no formal tiende a enfatizar una relación más íntima entre los dos. Hoy en día nos referimos habitualmente a esto como una relación de mentor.

El patrón del entrenamiento bíblico visto en los ministerios de Jesús y de Pablo (sin mencionar los ejemplos del Antiguo Testamento, como las relaciones de Moisés/Josué y Elías/Eliseo) es relacional y tanto no formal como informal. Los obreros del Reino se beneficiarán enormemente de tener mentores para guiarlos a través de una miríada de nuevas situaciones. Jason (no su verdadero nombre) es un occidental que ha vivido en China durante casi dos décadas, y durante los últimos años se ha enfocado en alcanzar a los musulmanes. (En solo una gran ciudad china, hay más de setenta mezquitas en comparación con solo diecisiete iglesias cristianas registradas.) Jason estudió cómo dialogar con los musulmanes acerca de Jesús a través de la lectura de libros y la asistencia a seminarios. Al mismo tiempo, comenzó a aplicar este conocimiento adquirido visitando mezquitas y aprendiendo a dialogar con creyentes musulmanes. En poco tiempo, se dio cuenta de que si podía equipar a los cristianos chinos, ellos podrían llegar a los musulmanes de manera más efectiva, compartiendo un lenguaje común de corazón y sin ser tan obviamente diferente como un caucásico. Jason ha reclutado a algunos amigos locales, les ha dado una orientación básica en pequeños grupos y luego los ha llevado por uno y dos con él a las mezquitas. Aunque actúa como catalizador y mentor, se relaciona con sus hermanos y hermanas chinos como co-alumno. A través de un entrenamiento intencional pero no formal, estos jóvenes chinos cristianos están siendo formados como misioneros a los musulmanes chinos.

El Lugar de la Autoridad

Al poner un alto énfasis sobre la acreditación, las instituciones educativas deben cumplir con criterios determinados por la agencia y/o el estado, instituciones que definen las mejores prácticas educativas. El paquete educativo, entonces, se entrega al estudiante sin consultar con él. El primer día de clase los estudiantes reciben una sílaba (para la cual el maestro también debe recibir aprobación antes de entregarlo) que describe o dicta el contenido y el proceso de aprendizaje.

Al quitar el énfasis de la necesidad de acreditación, la formación no formal tiene la capacidad para ubicar el centro de la autoridad con el alumno. En lugar de convertirse en un repositorio de información que otro partido siente que se necesita, el alumno reconoce a lo largo del camino las habilidades necesarias para llevar a cabo

ciertas tareas. La necesidad es la madre de la invención. Los expertos deben ser consultados, pero el estudiante debe reconocer la necesidad de tal experiencia.[5]

Una de las sorpresas del relato evangélico aparece en Lucas 11, cuando, después de haber seguido a Jesús por algún tiempo, los discípulos hacen una petición elemental: "Enséñanos a orar". Podemos pensar que la oración es una de las lecciones básicas de la espiritualidad, y es por lo general uno de los primeros capítulos en los currículos de formación del discipulado. Jesús, sin embargo, no estaba tan interesado en cubrir una lista de temas como lo era en ayudar a sus estudiantes a aprender de verdad. Su solicitud surgió naturalmente como resultado de pasar tiempo con su maestro y observarlo en oración. A través de este proceso, con el tiempo se dieron cuenta de que ellos también necesitaban aprender a orar. Esta historia ilustra el principio de que el aprendizaje puede ocurrir a iniciativa del alumno.

Era la práctica de Jesús cultivar verdaderos aprendices, y no líderes que solo eran capaces de seguir la instrucción sin entenderlo. Centrarse en la credibilidad externa puede fácilmente llegar a ser "autoritario" o mano-duro de arriba hacia abajo, mientras que la autoridad del estilo de Jesús viene desde dentro. Al hablar de los métodos de enseñanza de Jesús, Robert Pazmino hace la distinción entre "autorizado" y "autoritario".[6] Aquellos que escucharon su enseñanza observaron la autoridad de Jesús (Marcos 1:27) porque la enseñanza de Jesús fue "autenticada por quien él era como persona".[7] Sin embargo, él no fue "autoritario", en que su enseñanza nunca fue forzada sobre nadie. Fueron las reconocidas "autoridades" religiosas de la época, las que tenían credibilidad externa y practicaron la enseñanza autoritaria (Mateo 23:1-11), quienes no reconocieron la autoridad intrínseca de Jesús (Marcos 11:27-33). Permítanme sugerir dos formas en que la formación misionera se beneficiará de seguir el estilo de enseñanza de Jesús.

Primero conduce a la humildad, de la cual fluye la verdadera autoridad. Los misioneros llegan en un contexto transcultural como "maestros", aquellos a quienes se les ha encomendado proclamar el evangelio del reino. Sin embargo, también deben tener en cuenta su papel como estudiantes dentro de un nuevo lugar y cultura. Por otra parte, aunque han recibido entrenamiento en cualquier forma que su agencia de envío ha requerido, llegan a una nueva cultura con más preguntas que respuestas. Animarse a hacer preguntas y tener oportunidades para que esas preguntas sean respondidas es crucial para la salud misionera de largo plazo. Una vez más, el papel del mentor o el co-alumno es vital para muchos nuevos misioneros. Es en respuesta a la miríada de preguntas planteadas en el campo que los nuevos programas de entrenamiento pueden ser desarrollados, específicos a las necesidades de los misioneros en un lugar y tiempo particular.

De hecho, mantener el papel de alumno permite al misionero desarrollar relaciones desde una postura de humildad. Cuando aprendí cantonés a los veinte años, había recibido previamente poca educación formal possecundaria. Cuando tenía cuarenta años, empecé a aprender mandarín usando el mismo método LAMP, pero en esta época había acumulado dos maestrías, estaba a medio camino de un programa de doctorado y tenía décadas de experiencia en la iglesia y en el campo misionero. Habría sido tentador sentir que yo había llegado como el don de Dios para estas personas, y construir relaciones desde arriba, como maestro y líder. Sin embargo, comenzar a trabajar en un nuevo idioma me obligó a volver a la posición de aprendiz, y pude desarrollar relaciones con la gente en la cultura anfitriona desde una posición de humildad y dependencia.

En segundo lugar, un enfoque no-autoritario a la formación ofrece una alternativa, reflejante del reino de Dios, al autoritarismo que rige en muchas culturas. Las culturas de Asia y África especialmente tienden a reverenciar al maestro, y con demasiada facilidad pueden atribuirle autoridad a un título, más que a una vida santa. Mientras buscamos ayudar a la próxima generación de misioneros de estas culturas, será útil usar las formas de educación que aumentan un carácter reflejante del reino además de la experiencia. Esto requerirá humildad y sumisión mutua, especialmente entre los misioneros veteranos en tanto escogen ser co-aprendices con sus compañeros de trabajo más jóvenes.

Modos, Métodos y Evaluación

Las agencias de misión del siglo XIX quizás requirieron menos en términos de entrenamiento formal, pero para que los misioneros pudieran llegar desde sus hogares al campo misionero tenían que invertir mucho tiempo y esfuerzo. Hoy en día los años de entrenamiento formal requeridos por muchas agencias de misión son otro tipo de inversión que los misioneros deben hacer antes de llegar a su destino. Este tipo de inversiones para seguir la llamada puede proporcionar la ventaja psicológica de fortalecer el compromiso de largo plazo. Una de las potenciales desventajas de la formación no formal es que, al requerir relativamente poco tiempo y finanzas, junto con la facilidad de los viajes aéreos, la llamada real al campo de la misión puede ser tratada a la ligera. De hecho, el líder de una agencia misionera que se especializa en entrenamiento y misiones de corto plazo comparó su organización con una autopista, fácil para que los participantes pueden subir y bajar. Dado que la formación no formal suele ser modular y de corto plazo, puede ser difícil fomentar el compromiso a largo plazo. Además, debido a que la formación no formal se ocupa menos del conocimiento obtenido que del conocimiento aplicado, la evaluación del progreso del alumno puede convertirse en un procedimiento más ambiguo.

A veces se dice que no debemos buscar el éxito tanto como la fidelidad. El veterano plantador de iglesias Tim Keller sugiere que es mejor y más bíblico evaluar a los obreros del reino sobre la base de la productividad. El "éxito" puede estar sesgado por las perspectivas culturales, y la "fidelidad" en realidad requiere demasiado poco, pero el criterio de la fecundidad busca determinar cómo Dios ha estado trabajando a través de su servidor.[8] Mientras que la formación formal puede evaluar el éxito de los estudiantes basándose en cosas como exámenes o ensayos, la formación no formal está a menudo en peligro de exigir muy poco en términos de evaluación. En efecto, el gráfico de Bloomer utiliza la palabra "inexistente" para describir los procedimientos de evaluación de la formación no formal. La pregunta que debemos responder sobre cualquier clase de entrenamiento y ministerio es, simplemente, ¿es efectiva para el reino?

En 1 Corintios 3:5-9, Pablo describe cómo un trabajador del reino debe ser evaluado.

> 5 Después de todo, ¿qué es Apolos? ¿Y qué es Pablo? Nada más que servidores por medio de los cuales ustedes llegaron a creer, según lo que el Señor le asignó a cada uno. 6 Yo sembré, Apolos regó, pero Dios ha dado el crecimiento. 7 Así que no cuenta ni el que siembra ni el que riega, sino solo Dios, quien es el que hace crecer. 8 El que siembra y el que riega están al mismo nivel, aunque cada uno será recompensado según su propio trabajo. 9 En efecto, nosotros somos colaboradores al servicio de Dios; y ustedes son el campo de cultivo de Dios, son el edificio de Dios.

El misionero es un siervo trabajando junto con Dios, el que está haciendo crecer las cosas. El Señor le ha asignado tareas a cada uno de sus siervos, no para impulsar el ego con testimonios de éxito ni para probar el carácter fiel del misionero, sino en última instancia para producir crecimiento en la iglesia que él está construyendo. Por esta razón debemos evaluar nuestros misioneros y nuestra formación misionera principalmente sobre la base de su productividad en dar fruto.

La iglesia china está preparada para convertirse en una de las grandes iglesias emigrantes misioneras del siglo XXI. Sin embargo, entre los que han sido enviados hasta este punto, hay pocas historias alentadoras. La mayoría vuelven a casa dentro de un período de tiempo relativamente corto sin haber podido adaptarse a la cultura ni lograr lo que se habían propuesto hacer. Recientemente, un grupo de quince fue enviado a largo plazo a un país del Oriente Medio, pero dentro de un año todos menos uno habían regresado a casa. Todos se fueron con suficiente pasión para desalojarse de su hogar y entrar a una cultura extraña, pero sin una gran cantidad

de entrenamiento previa. La "autopista" del Oriente Medio era relativamente fácil de acceder y, como resultó, incluso más fácil de abandonar. Desafortunadamente, las dificultades encontradas por las personas que llegan de un entorno monocultural a una cultura muy diferente son insuperables para casi todos estos apasionados discípulos.

A medida que evaluamos la falta de "éxito" de aquellos que han hecho todo lo posible por ser "fieles", debemos plantearnos la cuestión de la fecundidad: ¿qué frutos se han dado como resultado de la ida? Y si identificamos que produjeron poco fruto, hay que plantear otras cuestiones. ¿Por qué se desanimaron tan rápidamente? ¿Faltaban habilidades que podrían haberse aprendido en algún tipo de entrenamiento formal? ¿Qué otra capacitación en el puesto de trabajo podría haberles permitido seguir siendo fieles a su llamado y seguir llevando fruto del reino?

Hay cada vez más oportunidades para que los potenciales misioneros chinos reciban un entrenamiento formal, y ciertamente estos se beneficiarían de más tiempo en el aula. Pero como el choque cultural y la pérdida de dirección para estos obreros se sintió verdaderamente mientras ya en el campo, es improbable que el entrenamiento previo en un aula pudo haberse dirigido adecuadamente a su agitación emocional y su desánimo. Es en el campo donde más necesitan mentores y entrenamiento que les permitan dar sentido a su experiencia y ser fieles a su llamado. Actualmente, una pareja occidental, con fluidez en chino y con más de veinte años de experiencia en el mundo chino, está trabajando en estrategias con misioneros chinos, y planea acompañarlos a un ambiente intercultural durante al menos un año. Este equipo multicultural, incluyendo a los misioneros veteranos que ya han experimentado cruzar culturas, será un grupo de "co-aprendices", con la pareja mayor actuando como mentor a los misioneros jóvenes.

Contexto y Orientación

El contexto de la educación formal es la escuela misma y la orientación es el tema de cada clase. A veces nos referimos despectivamente a la "Torre de Marfil"—las instituciones de enseñanza superior—como estando fuera de contacto con el mundo real, aunque la mayoría de los estudiantes han beneficiado mucho de recibir educación formal. Sin embargo, a medida en que las ideas se crean en un aula, la escuela a veces parece estimular el estudio adicional solo por mérito del estudio, y las disertaciones de doctorado se vuelven cada vez más específicas y relevantes solo para unos pocos que comparten una experiencia particular.

Por otra parte, la formación no formal se ve impulsada por las necesidades percibidas de la comunidad en general. La encarnación es a veces vista como un incentivo—e incluso como el enfoque general—de la tarea misionera, especialmente

por los anabautistas.[9] Un enfoque de encarnación a las misiones concibe de la estrategia y la formación del ministerio desde dentro de una comunidad determinada, ya que los misioneros viven entre los que sirven y perciben las necesidades desde dentro de la propia comunidad. Al llegar a una nueva cultura, los misioneros adoptan un enfoque ético y un enfoque émico.[10] El primero trata de comprender a un pueblo desde afuera, y mucho se obtiene de un análisis externo. Sin embargo, este último requiere que el misionero se involucre profundamente en la cultura anfitrión y que lo entienda desde dentro.

En una mayor ciudad asiática, Susan volvió a su patria después de estudiar ocho años en los Estados Unidos. Mientras estaba en Estados Unidos, conoció a Jesús y recibió una llamada "misionera" a su propio país, pero a un pueblo muy diferente del de ella. Susan había sido criada en una ciudad moderna con una relativa riqueza y una buena educación. Ella sintió, sin embargo, que el Señor la estaba llamando a servir a los migrantes urbanos, a los campesinos más pobres que habían emigrado a la ciudad. Al regresar a su país, Susan se trasladó a una comunidad de inmigrantes, y rápidamente descubrió que la brecha cultural era incluso mayor que la que había experimentado en los Estados Unidos. Tenía mucho que aprender sobre las necesidades de estas personas y cómo servirlas. Su entrenamiento para el servicio había llegado a través de una combinación de medios informales (socialización simple pero radical) y medios no formales, ya que había asistido a cursos y seminarios pertinentes al ministerio entre los migrantes urbanos.

Resultados y Enfoque

Sería exagerado enumerar los únicos resultados de las instituciones educativas como solo los "títulos" o la "certificación profesional", como si estos resultados estuvieran de alguna manera opuestos a las habilidades y la competencia. De hecho, en las profesiones altamente reguladas como la medicina o la contabilidad, la certificación y la competencia generalmente van de la mano. Sin embargo, aunque una universidad de medicina a veces puede dejar graduar a un médico incompetente, es aún más común que los graduados del seminario sientan que carecen de habilidades ministeriales. Una maestría en Estudios Interculturales no es garantía de una exitosa carrera misionera.

El apóstol Pablo escribió 2 Corintios en parte para responder a las críticas formuladas contra sus calificaciones ministeriales. En esa carta describe a sí mismo y a su equipo con el término "ministros de un nuevo pacto" (3:6). Poseen las habilidades necesarias para el trabajo del reino porque su "competencia proviene de Dios" (3:5). Además, Pablo está en contraste con los que "se glorían en apariencia" (5:12) y cree que "no está, en lo más, inferior a estos súper-apóstoles" (11:5). Los

ministros del nuevo pacto resaltan el significado de los títulos externos y las credenciales mundanas, reconociendo que éstos en sí mismos no aseguran la competencia para el trabajo del reino.

Como se mencionó anteriormente, algunos aspectos del servicio misionero requieren experiencia especializada e incluso técnica, como las habilidades lingüísticas necesarias para la traducción de la Biblia, cierto trabajo de desarrollo comunitario o materias de enseñanza como el inglés. Pero la mayoría del trabajo misionero (de hecho, la mayoría del trabajo de la iglesia) requiere una amplia capacidad que debe ser aprendida con el tiempo. Mientras que la educación formal capacita a los estudiantes cada vez más estrecha y profundamente (¡hasta que una tesis doctoral se pueda escribir sobre un solo verbo hebreo!), los misioneros deben aprender ampliamente, desde la adquisición del lenguaje, a los métodos del evangelismo, a formas de iglesia contextualmente apropiadas, a la implementación de programas de desarrollo social.

El misionero fructífero, asociándose con Dios para el crecimiento de su iglesia y su reino, ha captado resultados significativos desde la perspectiva del Constructor. Todo entrenamiento formal, informal o no formal debe ser para el propósito de preparar a los ministros fructíferos del nuevo pacto.

Notas

1. Philip Coombs, *The World Educational Crisis: A Systems Analysis* (Oxford, Inglaterra: Oxford University Press, 1968).
2. Ted Ward, "The Teaching Learning Process" en *Introducing Christian Education: Foundations for the 21st Century*, ed. Michael J. Anthony, (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 121.
3. Ward, "Teaching Learning Process," 121. La educación informal abarca el aprendizaje a través de actividades de la vida diaria, incluyendo cosas tales como tener conversaciones en un nuevo idioma, el bombeo de gas, el escaneo de compras en un supermercado y el aprendizaje de etiqueta de mesa en una nueva cultura. La educación no formal se refiere en general a sistemas no acreditadas de educación, como preparación para la prueba de manejo, clases de manualidades y clases de escuela dominical.
4. Tom Bloomer, "Dimensions of Variability of Nonformal Education," derechos del autor 1997 por Thomas A. Bloomer (papel entregado como cumplimiento parcial de examines finales comprensivas para el Ph.D. en Education Science, Trinity International University).
5. Educador Jane Vella enlista doce principios para la educación efectiva de adultos. Su primer principio, "Evaluación de Necesidades," llama

para un maestro pueda formar el contenido alrededor de las necesidades y las preguntas del estudiante. Ver Jane Vella, *Learning to Listen, Learning to Teach: The Power of Dialogue in Educating Adults*, ed. rev. (San Francisco: Jossey-Bass, 2002), 5-8.

6. Robert Pazmino, "Jesus: The Master Teacher," en *Introducing Christian Education: Foundations for the 21st Century*, ed Michael J. Anthony (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 114.
7. Pazmino, "Jesus," 114.
8. Tim Keller, *Center Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), 13-14.
9. Ross Langmead define el ministerio de encarnación en detalle usando una discusión bíblica, teológica e histórica, y cita a los menonitas como un grupo marcado por el ministerio. Ver *The Word Made Flesh: Towards an Incarnational Missiology* (Lanham: University of America Press, 2004). El trabajo del antropólogo menonita, Paul Hiebert *Incarnational Ministry* (escrito con su hija, Eloise Hiebert Meneses) es un trabajo más práctico que aplica los principios del ministerio de encarnación a la plantación de iglesias en un contexto transcultural. Ver *Incarnational Ministry: Planting Churches in Band, Tribal, Peasant, and Urban Societies* (Grand Rapids: Baker, 1995).
10. Hiebert y Meneses, *Incarnational Ministry*, 14-15.

Preguntas de Estudio

1. Discute algunos tipos de capacitación no formal en su comunidad. ¿De qué maneras son diferentes de los modelos de educación formal?
2. Además de la adquisición del lenguaje, ¿puede usted pensar en otros aspectos de la formación misionera que serían mejor recibir mientras "ya esté trabajando"?
3. ¿Está usted de acuerdo con la afirmación del autor de que los aspectos especializados del servicio misionero, como la traducción de la Biblia, requieren educación formal? ¿Qué implica esto para los no occidentales que quieren traducir la Biblia?
4. ¿Discute su experiencia de dar o recibir tutoría? ¿Qué hace un buen mentor? ¿Por qué los mentores son especialmente importantes para los nuevos misioneros?
5. Considere el "lugar central de la autoridad" en el enfoque típico de su cultura a la educación. ¿Cuán estrechamente se alinea con los métodos de Jesús?
6. ¿Qué fruta específica debemos buscar al evaluar la efectividad del misionero?

26 La Formación Misionera a Través de la Educación Formal

Elmer A. Martens y Nzash Lumeya

Un joven entra corriendo al despacho de una misión con la noticia de que Dios lo ha llamado para ser misionero. Está emocionado y ansioso. ¡Cuándo puede ser enviado… a cualquier parte del mundo! ¿Cómo se recibirá su solicitud? ¿Se le ordenará que obtenga un pasaporte, que recoja algo de dinero y que planifique su salida? ¿O se le aconsejará que atienda un seminario para un período de entrenamiento de cuatro años? ¿La educación formal, es opcional o necesaria?



Elmer A. Martens (Ph.D. Religión, Escuela Postgrado de Claremont) ha sido pastor de la Iglesia de los Hermanos Menonitas de la Avenida Butler (1958-1966) y Profesor del Antiguo Testamento (1970-96) y Presidente (1977-86) del Seminario Bíblico de los Hermanos Menonitas (ahora Seminario Bíblico de Fresno Pacific). Ha escrito extensamente sobre el Antiguo Testamento y la teología de la misión cristiana. Ha enseñado en colegios y seminarios, incluyendo instituciones de HM, en Rusia, RD Congo, Paraguay, Japón y la India.



Nzash Lumeya (M.Th., *Faculte de Theologie Evangelique de Vaux-Sur-Seine*, Francia; Ph.D., Missiología, Seminario Teológico de Fuller) ha servido a los Hermanos Menonitas y a muchas otras iglesias cristianas a través de ministerios de plantación, pastoreo y enseñanza de iglesias. Fundó el Centro Universitario de Misionología en Kinshasa, República Democrática del Congo, así como la Escuela de la Misión de Fresno (EE.UU.), donde ahora es director. Es miembro de la Iglesia Butler (HM).

La cuestión de la importancia de la educación formal para los misioneros no es extraña para los Hermanos Menonitas [HM]. Los primeros misioneros de HM, ya fueran de Rusia o de Estados Unidos, eran sorprendentemente bien educados. En Rusia, Abraham y María Friesen se sintieron llamados al servicio misionero en 1885. Estudiaron en el Seminario Teológico Bautista en Hamburgo durante cuatro años antes de partir hacia la India en 1989 como los primeros misioneros de HM a irse al extranjero.[1] En Norteamérica, Aaron y Ernestina Janzen de la Iglesia de Mountain Lake en Minnesota se dirigieron a África en noviembre de 1912. Fueron los primeros misioneros HM en Zaire (República Democrática del Congo). Ella era una enfermera. Él era un graduado del Instituto Bíblico de Moody en Chicago y había asistido al Seminario Bautista Alemán en Rochester, Nueva York.[2] Los misioneros fundadores de HM en Japón en los años cincuenta eran Ruth Wiens y Harry y Millie Friesen. Wiens era un graduado de la universidad de Wheaton; Harry Friesen, al completar el Colegio de Tabor, asistió al Seminario Teológico de Dallas (1945-49).

Para los HM y otras denominaciones en América del Norte, el movimiento de escuelas bíblicas fue crítico en el siglo XX para el reclutamiento y entrenamiento de misioneros. El Colegio Misionero Nyack se estableció en 1880; el Instituto Bíblico de Moody en 1886. Las dos escuelas, Nyack y Moody, fueron pioneras en la educación misionera. George Konrad informa que para 1961 el número de colegios e institutos bíblicos en los Estados Unidos y Canadá totalizó 234.[3] Entre ellos se encontraba la Escuela Bíblica de Herbert en Saskatchewan (1913-1957), la primera escuela de HM en Canadá y entre las primeras en el oeste de Canadá.[4] En los Estados Unidos, el Instituto Bíblico del Pacífico (Fresno, California) fue establecida en 1944. Estas escuelas eran reclutadores de misioneros y también proporcionaban capacitación sustantiva. J.B. Toews señala que "el setenta y cinco por ciento de los misioneros enviados por la Iglesia de Hermanos Menonitas [entre 1913-1963]… estudiaron en estas instituciones bíblicas".[5] Aunque no todos los misioneros menonitas en más de 150 años de historia han tenido educación formal, muchos sí lo han tenido.[6]

Modos de Capacitación de Liderazgo

Uno puede pensar en la capacitación de liderazgo en tres modos: educación informal, no formal y formal. El entrenamiento formal se refiere a la educación institucional organizada, como en un Colegio Bíblico, reconocido por la sociedad (por ejemplo, Colegio Bíblico de Colombia, Canadá, Colegio Bíblico HM de Centenary, India, Centro Misionero Universitario, República Democrática del Congo y cursos por internet). No formal se refiere a la formación semi-organizada, como los talleres y los seminarios, que se realiza fuera de las estructuras formales. En

la actualidad [2013] el Centro de Formación de Mateo en Guadalajara ilustra el modelo no formal, aunque parece estar pasando al modelo formal. La educación informal toma lugar en las actividades normales de la vida. La tutoría de un misionero menor por un misionero mayor sería un ejemplo.[7]

El enfoque de este ensayo es sobre la educación formal y por lo tanto se concentrará en la instrucción institucional. El escenario está marcado por un breve estudio histórico de la educación misionera de HM. A continuación, se presenta una lista de factores que motivaron la atención en la educación formal. Comentamos los aspectos positivos y negativos de la educación formal. Un caso práctico en el entrenamiento formal en el mundo mayoritario concluye el ensayo.

Prácticas HM en el Entrenamiento Formal de los Misioneros

Sin importar si las agencias de envío de misiones requerían o no la educación formal para sus candidatos, las Escuelas Bíblicas y los Institutos Bíblicos asumieron, como es evidente en sus declaraciones de propósito general y en sus ofertas de cursos, que la educación formal para los misioneros era necesaria. Los ejemplos siguientes dejan en gran parte sin mencionar las escuelas bíblicas canadienses de HM, que fueron muy influyentes en el reclutamiento y el entrenamiento misionero. Su historia se cuenta en otro lugar.[8]

El Colegio de Tabor, fundada en Hillsboro, Kansas en 1908 se ofreció como un lugar de entrenamiento para los misioneros. El *Catálogo Anual 1909-10* de Tabor (p.4) dice en alemán que el propósito de la escuela es ofrecer a la comunidad un lugar donde uno puede prepararse para la profesión de enseñanza y para el ministerio, incluyendo el trabajo (*Arbeit*) en campos de misión domésticas y extranjeras.

Del mismo modo, el Instituto Bíblico del Pacifico (PBI), fundado en Fresno, California en 1944, enumera entre los objetivos de la escuela "formar y equipar a estudiantes para ser pastores, evangelistas, obreros de escuela dominical, misioneros y ganadores personales de almas". El año siguiente enumera la "Historia de las Misiones", que se requiere tanto para el curso bíblico general de dos años y para el curso de posgrado de tres años. Los estudiantes en el programa de tres años también tenían que tomar un curso de "Religiones No-cristianas".

El Colegio Bíblico de Hermanos Menonitas, fundado en 1944 en Winnipeg, Canadá, enumera dos cursos específicamente relacionados con la misión en su año inaugural: "Historia de las Misiones" y "Principios y Práctica de la Misión".

El Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas, fundado en 1955 en Fresno, California, fue "dedicado a la formación de líderes cristianos como pastores, evangelistas, misioneros y maestros de la Biblia". El primer catálogo enumera ocho cursos en el Departamento de Entrenamiento Misionero, "Historia de las Misiones",

"Historia de las Misiones HM", "Filosofía de las Misiones" y "Principios y Prácticas de la Misión". El entrenamiento de los misioneros tomó un enfático turno hacia adelante con la adición en 1978 del Dr. Hans Kasdorf como Profesor de Misión Mundial. "Durante unos doce años a partir de 1976, Hans Kasdorf dirigió una escuela de formación misionera de verano de seis a nueve semanas para candidatos de MBM/S llamada Instituto de Misión de la Iglesia (Church Mission Institute o CMI)".[10] El Consejo de Administración del Seminario y la facultad del Seminario designaron la década de los años ochenta como la "Década de la Misión".[11] Con la incorporación del miembro de la facultad Dr. Henry Schmidt, las ofertas de cursos en el departamento de misión en el catálogo de 1981-82 eran dieciocho, incluyendo un curso sobre "Plantación de Iglesias y Crecimiento de Iglesias". A través de un esfuerzo conjunto del seminario y la agencia misionera de la denominación, el Centro de Entrenamiento en Misión/Evangelismo se estableció en 1984. En la década de 1980 y algo más allá, dieciocho estudiantes se graduaron con una Maestría en Misión, la mayoría de los cuales entraron al servicio misionero; otros estudiaban las misiones para su título de Maestría de Divinidad.

Durante los últimos 150 años de historia de los HM, las escuelas postsecundarias de la denominación han sido más que hospitalarias al concepto del entrenamiento formal para los misioneros; han proporcionado esa capacitación. La oficina de la misión a veces ha exigido rigurosamente la capacitación formal, pero en otras ocasiones se ha enfatizado menos la capacitación formal.

Factores que Promueven la Educación Formal

Varias consideraciones explican un enfoque en general sobre la formación formal de los misioneros. Éstas se derivan del compromiso de la denominación con las Escrituras, de las experiencias de los misioneros en el campo, del creciente perfil de las ciencias sociales, de la necesidad sentida de la apologética, de la realidad existencial del crecimiento de la iglesia y las cuestiones que trae ese crecimiento y de un nuevo pensamiento sobre la metodología misionera.

La Orientación Teológica

La justificación para el entrenamiento formal de los misioneros podría estar fácilmente enraizada en la Escritura. Moisés, aunque no fue misionero en lenguaje técnico, era ciertamente un líder que, como señala Esteban en su sermón, fue entrenado en la sabiduría de los egipcios (Hechos 7:22). ¡Moisés recibió su formación formal gracias a una beca africana! En el período de la monarquía dividida de Israel, había escuelas de profetas donde, se infiere, se llevó a cabo algún entrenamiento

formal (por ejemplo, 2 Reyes 2). Jesús entrenó a sus discípulos antes de enviarlos. Pablo, el misionero sin par de la iglesia, fue entrenado formalmente (Hechos 22:3).

Algunos misioneros, como en la India, chocaron con otras religiones. Rápidamente se percibió que el trabajo misionero eficaz implicaba algo más que simplemente declarar el evangelio. Por ejemplo, uno debe conocer los apropiados puntos de contacto culturales/religiosos en la presentación del evangelio. Para dar un ejemplo: hay entendimientos diferentes de la situación humana. El occidental ve el problema humano como esencialmente el del pecado, que genera culpa; los seres humanos necesitan la salvación del pecado. Así que el evangelio es predicado con la invitación a traer a Dios a la vida personal, a aceptar el perdón de Cristo y seguirlo como Señor. Pero surgen algunas complicaciones. Una es que en el occidente la comprensión del pecado es en gran parte la desobediencia al mandato de Dios. Sin embargo, cuando se pide a los congoleses que enumeren los pecados, rutinariamente detallan los tabúes sociales.

En consecuencia, están en circulación varios conceptos de lo que implica la salvación. En el occidente "la salvación" trata de liberarse de la carga del pecado; libertad de uno mismo, libertad de la falta de propósito en la vida. En África, la salvación se expresa en el lenguaje del poder. El mundo de los espíritus es real, siempre incidiendo en decisiones y comportamientos. La situación humana se define como vivir en el temor de los espíritus; por lo tanto, la salvación es vista en términos de poder. El evangelio entonces se convierte en una buena noticia porque Cristo ha vencido los poderes; se entiende que hay un Dios más poderoso que cualquier otro poder.

Para el hinduismo, la situación humana es la de la ignorancia. La salvación viene a través del aprendizaje. Para el budismo el problema es el sufrimiento, que se dice que viene como resultado del deseo. La solución es adormecer los deseos a través de la meditación, y seguir el camino óctuple. En Asia, el problema humano se centra en un eje de honor-vergüenza. La salvación entonces sería la reparación de la vergüenza. En luz de estos diversos entendimientos de la salvación, el seminarista que se oyó diciendo en la conversación del pasillo, "lo que quiero de mis años aquí es una comprensión clara y nítida del mensaje del Evangelio" estaba justo en el blanco.

Los Estudios Misionológicos

Las ciencias sociales afectaron el entrenamiento de los misioneros de varias maneras. La psicología, por ejemplo, propuso que la gente aprende de diferentes maneras. Los estudios culturales señalaron que la importancia de ciertos eventos, como el matrimonio, varía de una cultura a otra. La investigación en comunicación dejó claro que el mensaje enviado no es necesariamente el mensaje que se recibe, porque el mensaje pasa a través de los filtros mentales. Si esto es así dentro

de una cultura, ¿cuántas más complicaciones podría haber en la transmisión de un mensaje entre culturas? Un libro como *El Análisis Antropológico para los Misioneros* de Paul Hiebert mostró la importancia de ser familiarizado con la actual investigación y teoría en estas áreas.[12] A fines de la segunda mitad del siglo XX, el conocimiento de las ciencias sociales casi no era opcional para los misioneros.

Es un hecho que el mensaje del evangelio no cambia. También es un hecho que la cultura y las condiciones del mundo sí cambian. Por lo tanto, el desafío es conocer el evangelio, saber cómo se dirige a una cultura y saber qué cambios en la metodología pueden ser necesarios con el tiempo. Debe haber un espacio intelectual para la separación de la filosofía y las prácticas. El tiempo para tal reflexión es escaso mientras se dedican al ministerio; por eso existe la legitimidad de reservar tiempo para dedicar energía al estudio, la reflexión y los reajustes.

La reflexión sobre los enfoques misioneros, sobre la misión holística y sobre la formación de líderes requiere una cierta educación formal concentrada. La construcción de hospitales y orfanatos, el experimento de la construcción de lecherías, el desarrollo de habilidades para el futuro empleo, aunque loable por derecho propio, sin duda requieren una evaluación desde puntos de vista prácticos y teóricos. Por lo menos, los misioneros necesitan el beneficio que proviene de conocer la literatura en estos campos, y este conocimiento es mejor impartido y analizado en entornos formales.

Nuevos métodos de apoyo financiero para el esfuerzo misionero siguen emergiendo. Las nuevas políticas son establecidas por las agencias de misión que requieren, por ejemplo, que los misioneros encuentren su propio apoyo financiero. El misionero necesita aprender nuevas habilidades; debe aprender a forjar y cultivar fuertes relaciones personales y mucho más. Sin duda, mucho se puede aprender "en ruta", pero la instrucción, el análisis y la práctica supervisada son los puntos fuertes que argumentan a favor de la educación formal.

Las Experiencias Misioneras

Muy pronto, los Hermanos Menonitas se encontraron a la mentalidad de los pueblos de otras culturas. La facilidad del lenguaje era necesaria para captar los contornos de las culturas extranjeras, pero también lo eran las sensibilidades a los asuntos culturales en general. Los misioneros se sentían inadecuados para comunicar el mensaje de manera apropiada a la cultura. Aunque ciertamente pretendían bien, sus buenas intenciones eran a menudo malinterpretadas. La falta de entendimiento de los misioneros sirvió de aguijón para un entrenamiento formal en la comunicación intercultural.

Por ejemplo, en la cultura saturada de catolicismo en el Congo, donde los jesuitas habían establecido escuelas, los esfuerzos de los misioneros para establecer

escuelas pronto se convirtieron en objeto de investigación gubernamental: ¿qué títulos educativos capacitaron a los maestros para establecer escuelas y para enseñar? ¿Qué se estaba enseñando? Si uno deseaba tener credibilidad en ese entorno extranjero, los títulos educativos no eran un lujo, sino una necesidad. La experiencia en el campo fue un motivador poderoso para enviar a los misioneros, incluso los que venían regresando, a las instituciones para recibir entrenamiento formal. El misionero J. N. C. Hiebert, por ejemplo, hace mucho tiempo dijo que los brahmanes indios podían "hablar aros alrededor de él" en cuanto a la filosofía.

Enseñar a los nuevos creyentes también representó un desafío. Los misioneros, comprensiblemente deleitados con las respuestas de los adultos y de los niños al mensaje del evangelio, no siempre fueron adeptos en la formación de discípulos. Como explicó un misionero estadista, hay niveles de complejidad que deben tenerse en cuenta en el trabajo de la transformación que sigue a la conversión. Por ejemplo, se puede impulsar el cambio en los patrones de ropa: la desnudez ya no es aceptable. Beber bebida embriagadora, ya sea *toddy* en la India, *cerveja* (cerveza) en Brasil o *primus* o *skoll* (dos tipos de cerveza) en el Congo, puede prohibirse. Estas acciones evidentes pueden ser observadas, adjudicadas y corregidas.

Pero hay materias más sustantivas, a menudo enclavadas en la cultura, que no son cristianas. La práctica de la poligamia es un ejemplo. Si un marido con muchas esposas se convierte en un cristiano, ¿se le debe pedir que deshaga a los matrimonios, eligiendo una de sus esposas como esposa permanente? Entonces, ¿qué pasa con las esposas restantes? Si no pueden volver a su hogar de origen y necesitan recurrir a la prostitución, ¿se ha logrado una solución verdaderamente cristiana? Tales preguntas han persistido a través de los siglos. ¿Cuáles son las respuestas aceptables que están alineadas con el evangelio? La experiencia de los misioneros de largo plazo puede ser útil, pero el análisis en el aula es indispensable.

Ingredientes Clave para la Formación de los Misioneros en un Ambiente Formal

Cuando se presentó al fundador de Escuelas de Misiones en cuatro países la cuestión de cuáles materias eran necesarias para la educación formal de un misionero, él suministró una lista sin titubear: Biblia, misión y evangelismo (contenido), historia de la iglesia (el relato de la misión en la iglesia), antropología cultural y religiones del mundo. La lista es un buen comienzo.

Conocimiento de la Biblia

En el aprendizaje de la Biblia, el énfasis no solo debe pertenecer al Nuevo Testamento (NT), aunque contiene el mensaje central de los misioneros. El Antiguo

Testamento (AT) merece una exploración cuidadosa, en parte porque su fondo hace que el mensaje del NT sea inteligible. Cuando los misioneros se apartaban de las narrativas de la guerra y la violencia del AT, pensaban que estaban protegiendo a su audiencia de las áreas problemáticas de la interpretación. En cambio, encontraron que una vez introducidos a los conflictos tribales registrados en Josué, Jueces y otros libros del AT, los indígenas en África fueron entusiasmados, aunque un poco incrédulos. "Esto", dijeron, "es nuestra historia". Las conexiones entre su propia historia y la historia de la Biblia se hicieron rápidamente, y eso a buen fin.

La claridad acerca del mensaje del evangelio es esencial. No solo es que el corazón del evangelio debe ser identificado y aceptado por los misioneros, sino que también el papel del liderazgo indígena, el lugar de la educación y el subsidio financiero deben ser incorporados y priorizados.

Conocimiento de Historia de la Misión y de Culturas Extranjeras

El valor de la historia de la iglesia es la vislumbre que proporciona como obra de Dios. Al mismo tiempo, una revisión de las prácticas de los misioneros puede prevenir errores en los esfuerzos actuales. Ya hemos aludido al valor de la orientación cultural.

En términos generales, cuanto más el misionero entiende la cultura en su profundidad, más eficaz será la predicación del evangelio y la formación de los líderes. Lo mismo puede decirse de una comprensión profunda de los creencias religiosas y rituales indigenas.[13]

Capacitación en Formación Espiritual y de Liderazgo

A estos contenidos hay que añadir un curso sobre la espiritualidad. El misionero no es simplemente un conducto para la articulación verbal del mensaje del evangelio. El misionero se desplomará, o incluso fallará, si su propia vida espiritual no permanece vibrante. Cultivar la intimidad con Dios no es solo un medio para un fin; en cierto sentido, es el fin (Jeremías 9:23-24, Filipenses 3:10). Si el papel del misionero occidental es conceptualizado como entrenador de líderes en adición a, o incluso como suplantando al evangelismo, entonces otros conjuntos de cursos entran en juego: pedagogía, estilos de liderazgo, funciones de líderes y mucho más. Si la convicción es que la misión de Dios debe informar cualquier formación teológica, entonces el ensayo de Andrew Kirk sobre el tema es un punto de partida útil.[14]

Conocimiento de los Tiempos y las Modas

El contenido de un curso, por más articulado que sea, está modelado por las modas y la visión. Paul Hiebert, destacado misionero de los Hermanos Menonitas,

después de examinar las tendencias históricas, ofrece una discusión sobre el contenido de la formación misionera para el próximo medio siglo. La sección tiene el título, "Formación de Misioneros para un Mundo Global". Una simple lista agitará los jugos educativos.

1. Debemos pasar de discutir la teología y las ciencias sociales a una discusión de la cosmovisión bíblica.
2. Debemos pasar de una indigenización y contextualización a una inculturación.
3. Debemos pasar de enfatizar la autonomía y la independencia de iglesias nacionales a la interdependencia y la asociación en la misión.
4. Debemos pasar de enfatizar la iglesia y el mundo a enfatizar a Dios y al Reino de Dios.
5. Debemos pasar del positivismo e instrumentalismo a una epistemología crítica realista.[15]

Claramente los tiempos y las temporadas, por no hablar de los teóricos, los filósofos, los misioneros y los administradores, influirán en el currículo de la formación misionera.[16] Tal plan de estudios, una vez diseñado, no permanecerá estático. Un mundo que cambia rápidamente exige la percepción de la profundidad y la flexibilidad. Estas sugerencias para los cursos temáticos no son, de ninguna manera, exhaustivas.[17]

Beneficios Percibidos y Desventajas de la Educación Formal de los Misioneros

Además de ganar algunas herramientas para el ministerio, hay otros beneficios que llegan a los misioneros que participan en la educación formal. Como con la mayoría de los esfuerzos, también hay riesgos y desventajas ocultas.

Beneficios

Del lado de los beneficios, se podría pensar en las ventajas que acarrea tanto al misionero como a la institución. Un gran beneficio para el misionero de tomar un año o más para el estudio formal, además de adquirir conocimientos y habilidades, es reunirse con otros estudiantes. El valor de la camaradería que engendra ese estudio no puede evaluarse en términos materiales. Diálogo, debate, fomentar visiones y mucho más sucede mientras los colegas se comprometen entre sí. Muchos darán testimonio de las conexiones profesionales que conducen a la madurez espiritual, el estímulo mutuo y mucho más. Por ejemplo, los estudiantes que se

convierten en pastores tienen una serie de opciones en la selección de oradores cuando planean conferencias de misión. Formar redes es aún más necesario a medida que nuestra sociedad se orienta globalmente.

Pero la institución también se beneficia, especialmente en el ethos que emerge con la presencia de los misioneros prospectivos. Más de un administrador del seminario dará testimonio de la fuerte y positiva influencia que los estudiantes en los programas de la misión tuvieron sobre toda una población estudiantil. Si el llamado de Mateo 28:19-20 representa un aspecto importante de la preocupación de la iglesia, entonces todos los esfuerzos auxiliares de la iglesia deben reforzar o de alguna manera ayudar al cumplimiento del mandato misionero.

Un claro beneficio de la educación formal para el misionero es la extensión de horizontes. El Reino de Dios es más grande que cualquier denominación. En la escuela, el misionero debe ser ayudado a convertirse en un aprendiz de por vida, no tomándose demasiado en serio, y capaz de flexionarse con situaciones cambiantes mientras permanece estable en sus convicciones de principios. Tal flexibilidad será necesaria para el misionero "en el campo".

Desventajas

Por todos los elementos positivos que la educación formal trae para los misioneros prospectivos, uno no debe estar ciego a algunas desventajas. Algunos que entran a un programa de entrenamiento, emocionados y enérgicos, tienden con el tiempo a ser menos entusiastas acerca de su vocación. O pueden encontrar que el estudio académico de los temas es tan intrigante que buscan títulos profesionales; su carrera misionera está marginada. Aunque también puede ser que su llamado cambie a una de ministerio académico de investigación y escritura. Es un error pensar que la educación sin termino capacitará al candidato para finalmente embarcarse en el servicio misionero.

Uno de los peligros es que la base teórica de los estudios puede ser irrelevante para las necesidades actuales. Abrumado de ideas y teorías, e inundado de información, el estudiante puede descubrir que es fácil minimizar la obra del Espíritu Santo. El carácter personal y especialmente la experiencia del empoderamiento del Espíritu Santo son más que un suplemento para la educación; son fundamentales para la formación de un misionero. Por toda la importancia de la antropología, de los estudios culturales y de las religiones mundiales, el misionero debe permanecer arraigado en la cristología: Dios alcanzó a la raza humana a través de la encarnación de su Hijo; Jesucristo es el salvador del mundo.

Otro resultado potencialmente negativo de la educación formal es que el conocimiento teórico se puede poner por delante del compromiso práctico. Hace algunos años, uno de los misioneros ejecutivos de HM observó con tristeza y

preocupación que los graduados del seminario, incluso con títulos de la misión, eran ineptos o temerosos de dar testimonio uno-a-uno de Jesucristo como el Salvador. Él pidió más experiencia práctica. Con ese argumento firmemente grabado en la mente de los administradores del seminario y los jefes de departamento, se iniciaron los cambios.

Un Caso Práctico: Educación Formal en el Mundo Mayoritario

Una Perspectiva

El entrenamiento formal para la misión está cambiando de la escuela tradicional a nuevos métodos para procesar la gran comisión dentro de diversos contextos transculturales. El Dr. Nzash Lumeya de África es fundador de escuelas de capacitación misionera en varias regiones: República Centroafricana, República Democrática del Congo (RDC), Jamaica y Fresno, California. Él observa que más iglesias locales participarían en el envío de sus miembros para difundir el evangelio si existiera más diálogo cuidadoso entre los instructores de la misión y los líderes de la iglesia local. Basándose en sus experiencias tanto en África como en América del Norte, dice:

> Los líderes de la iglesia con los que he estado en contacto en la mayoría de estos países no han practicado completamente la Gran Comisión porque creen que deben tener las finanzas necesarias antes de enviar a alguien al extranjero. En ninguna parte de la Biblia podemos encontrar este requisito previo. Al contrario, la lealtad a Yahweh es lo que motiva a Israel a ser luz para las naciones. La obediencia a Cristo enviará a sus seguidores como sus mensajeros llenos del Espíritu hasta el fin del mundo.

Algunas Historias

La Escuela de Misiones de Bangui, República Centroafricana, surgió en 1988 cuando los pastores locales decidieron cambiar desde el etnocentrismo al Cristo-centrismo. Confiaron en que el Señor los utilizara entre los pigmeos y otros africanos francófonos de la región. Un llamado para recibir entrenamiento formal en una escuela de misiones bíblicas fue puesto ante los cristianos locales, y muchos respondieron a ese llamado. Se plantearon preguntas acerca de qué cursos se debían enseñar para un certificado de misión; también acerca de qué hora del día era mejor. Un comité académico designado propuso que los estudios bíblicos, el evangelismo, la historia de las misiones, la antropología cultural, los sistemas de creencias africanos, el estudio de la historia de la iglesia y el estudio de las sectas sean considerados como

el núcleo del estudio de misión. Las clases se llevaron a cabo a las seis de la tarde para acomodar a profesionales como el director nacional del transporte y a los maestros de secundaria. La escuela fue reconocida como legítima por la denominación. Al final del programa se animó a los estudiantes a hablar con sus vecinos en el bosque y más allá. Las iglesias centroafricanas están ahora enviando misioneros al bosque tropical (donde ahora hay más de 7,000 cristianos), a la RDC y a Burkina Faso. Esta escuela sigue entrenando a entrenadores en la actualidad (2013).

En 1990 se fundó una escuela misionera en Kinshasa, República Democrática del Congo, para entrenar a los cristianos locales a ser testigos de Cristo en su país y en todo el mundo. El programa de cinco años incluyó cursos introductorios como Introducción a la Teología, Geografía Bíblica, Encuesta del Antiguo y Nuevo Testamento, Religiones Mundiales, Panorama de la Historia de la Iglesia, Sistemas de Creencias Africanas, Antropología Cultural, Visión Mundial Africana, Iglesias Iniciadas en África, Teologías Africanas, Pluralismo, Exégesis del AT y NT, Gramática de Hebrea y Griega Bíblica, Teología Pastoral, Hermenéutica, Investigación y Metodología. Al final de este programa, los estudiantes defendieron una tesis para obtener una maestría en misionología. Algunos pasados estudiantes de esta escuela están sirviendo en entornos interculturales en la República Democrática del Congo, la República del Congo, Burundi, Sudáfrica, Angola, Canadá y los EE.UU. En Burundi y Angola se están realizando esfuerzos similares en la formación formal de los africanos para difundir el Evangelio local y globalmente. Los misioneros angoleños son enviados a Cabinda y Namibia. Los burundianos están difundiendo el Evangelio entre los pigmeos.

La Escuela de Misión de Fresno se inició en el 2005 para equipar a los líderes locales en ministerios interculturales dentro de Fresno, donde se hablan más de cien idiomas, así como en el extranjero. Un programa dirigido a afroamericanos y latinos ofrece un diploma en misión. Incluye cursos tales como teología bíblica de la misión, estudios bíblicos, adquisición del lenguaje, consejería cristiana, historia de la iglesia, encuesta del Antiguo y Nuevo Testamento y mujeres en misión. Los graduados están ministrando en viajes de misión a corto plazo en Filipinas, Haití, Jamaica, República Democrática del Congo, Sudáfrica, Rusia, Colombia y Australia.

Se recuerda a los estudiantes, como se debe a todos los que están involucrados en la formación de misioneros, que un título no hace un misionero fiel, pero un misionero sensible necesita un entrenamiento transformacional para ayudarlo a hacer discípulos equilibrados de Jesucristo a través de las culturas (Mathew 28:20).

Notas

1. Hans Kasdorf, "A Century of Mennonite Brethren Mission Thinking, 1985-1984" (Ph. D. diss., University of South Africa, 1986, vol. 1), 276.
2. J. B. Toews, *The Mennonite Brethren Church in Zaire* (Fresno: Board of Christian Literature, 1978), 43.
3. George Konrad, "Institutional Education and the Mission of the Church" en *The Church in Mission. A Sixtieth Anniversary Tribute to J. B. Toews,* ed. A. J. Klassen (Fresno: Board of Christian Literature Mennonite Brethren Church, 1967), 210.
4. Bruce L. Guenther, "Training for Service: The Bible School Movement in Western Canada, 1909-1960" (Ph.D. diss., McGill University, 2001), 124-128.
5. J. B. Toews, "In the Mission of the Church Around the World" en A. J. Klassen, *The Bible School Story 1913-1963. Fifty Years of Mennonite Brethren Bible Schools in Canada,* (editor no mencionado), 13.
6. J. Dudley Woodberry nota que "Tradicionalmente estos grupos [las Iglesias Evangélicas y Carismáticas] han tenido menos preocupación para la educación formal de sus líderes que de sus colegas principales". *Missiological Education for the TwentyFirst Century,* ed. J. Dudley Woodberry, et al (Maryknoll: Orbis Books, 1996), 8.
7. Para detalles de estas distinciones ver Robert J. Clinton, *Leadership Emergence Theory: A Self-Study Manual for Analyzing the Development of a Christian Leader* (Altadena: Barnabas Publishers, 2003).
8. Para detalles del trabajo muy bien investigado de Guenther, *Training for Service.* Para un resumen breve e histórica de estas escuelas, ver también Klassen, *The Bible School Story, 1913-1963.*
9. Folleto introduciendo *Pacific Bible Institute Course Offerings* (Fresno Pacific University Archives, 1944), 2.
10. Harold Ens, *Mennonite Brethren in Global Mission. Observations and Reflections, 1966-2006* (Winnipeg: Kindred Productions, 2010), 41.
11. La declaración de visión del Seminario esta delineada en el libro de Hans Kasdorf, *It's Sunrise in World Mission* (Fresno: Mennonite Brethren Biblical Seminary, 1984).
12. Paul G. Hiebert, *Anthropological Insights for Missionaries* (Grand Rapids: Baker, 1985).
13. Timothy Tennent, *Invitation to World Missions* (Grand Rapids: Kregel, 2010). El capítulo "An Evangelical Theology of Religions" (191-226) sería un buen lugar para comenzar.

14. Andrew Kirk, "Re-envisioning the Theological Curriculum as if the *Missio Dei* Mattered" en *Theological Education as Mission.* Ed. Peter Penner (Schwartzenfeld: Neufeld Verlag, 2005), 15-38. Por una mirada a los cursos de estudio de la Escuela de Misión Mundial, una década después de su instalación, ver *The Means of World Evangelization: Missiological Education at the Fuller School of World Mission,* ed. Alvin Martin (Pasadena: The William Carey Library), 1974.
15. Paul G. Hiebert, "Missiological Education for a Global Era," en *Missiological Education for the Twenty-First Century,* 34-42. Su lista se encuentra en pp. 37-41. Como un seguimiento de su primer punto, Hiebert ha escrito *Transforming World Views: An Anthropological Understanding of how People Change (*Grand Rapids: Baker, 2008).
16. Kenneth Mulholland enlista cursos del Evangelical Foreign Missions Association (EFMA) considerados como esenciales para el medio siglo: Historia de Misiones, Principios y Prácticas (incluyendo la Iglesia Indígena), Base Bíblica (Filosofía) de Misiones, Antropología, Religiones No-cristianos, Lenguas (Fonética y Lingüística), Estudio de Área y Sanitación e Higiene. "Missiological Education in the Bible College Tradition," en *Missiological Education for the Twenty-First Century,* 43-53 [51].
17. Los misioneros regresando a su país original frecuentemente se involucraron en estudios formales y hasta empiezan carreras de estudio. Tres ejemplos son: J.N.C. Hiebert (1929-56) completó un tesis para su título de MA, "The Role of the Princes in the Constitutional Development of Modern India" (University of Southern California, 1947); Victor Wiens escribió una disertación doctoral para el departamento Inter-Cultural del Seminary Teológico de Fuller: "From Refugees to Ambassadors: Mennonite Missions in Brazil,1930-2000;" y Andy Owen, misionero en Tailandia, completó su título de M.A. (2013) en Liderazgo Global en el Seminario Fuller con una tesis, "The Glory Train: A Model for Developing Individuals and Teams in Christian Organizations."

Lectura Recomendada

Bonk, Jonathan J., ed. *Between Past and Future: Evangelical Mission Entering the Twenty-first Century.* Pasadena: William Carey Library, 2003.

Ens, Harold. *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections, 1966-2006.* Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010.

Hiebert, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária.* São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1999.

________. *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change.* Grand Rapids: Baker, 2008.

Flemming, Dean E. *Recovering the Full Mission of God: A Biblical Perspective on Being, Doing and Telling.* Downers Grove: IVP Academic, 2013.

Moreau, A. Scott. *Contextualization in World Missions: Mapping and Assessing Evangelical Models.* Grand Rapids: Kregel, 2012.

Peters, G. W. *Foundations of Mennonite Brethren Missions.* Hillsboro and Winnipeg, Canadá: Kindred Press, 1984.

Peters, George W. *Teologia Bíblica de Missões.* Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2000.

Tennent, Timothy C. *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-first Century.* Grand Rapids: Kregel, 2010.

Terry, John Mark y J. D. Payne, *Developing A Strategy for Missions: A Biblical, Historical and Cultural Introduction.* Grand Rapids: Baker, 2013.

Toews, J. B. *The Mennonite Brethren Church in Zaire.* Fresno: Board of Christian Literature, 1978.

Woodberry, J. Dudley, ed. et al. *Missiological Education for the Twenty-First Century.* Maryknoll: Orbis Books, 1996.

Preguntas de Estudio

1. ¿Cuáles fueron algunos de los factores que impulsaron el crecimiento de la atención a la educación formal en el pasado? ¿Hay alguna que usted piensa que es especialmente relevante para hoy? ¿Por qué?
2. Discuta el tiempo para la formación misionera formal en relación con la experiencia intercultural (es decir, antes, durante, después). ¿Cuándo crees que es el mejor momento para el entrenamiento formal? ¿Por qué?
3. El artículo plantea la advertencia de que los estudiantes que realizan una formación formal están inundados de ideas, teorías e información que pueden resultar en la minimización del trabajo y el papel del Espíritu Santo. Sugiere algunas maneras en que esta preocupación podría ser enfrentada.
4. Los autores explican cómo la educación formal proporciona un "espacio intelectual" para la continua formación misionera. Reflexione sobre su propio viaje con respecto a este asunto.
5. En el párrafo inicial, el autor plantea la cuestión de si la educación formal es necesaria o no. ¿Cómo responderías a esa pregunta?

27 El Discipulado y El Evangelismo Personal

Phil Harris

En Lucas 10:2, Jesús dijo: "Es abundante la cosecha, pero son pocos los obreros. Pídanle, por tanto, al Señor de la cosecha que mande obreros a su campo". Cuando Jesús mira hacia el mundo, él ve una cosecha generosa. En Juan 4:35, dijo: "¿No dicen ustedes: 'Todavía faltan cuatro meses para la cosecha'? Yo les digo: ¡Abran los ojos y miren los campos sembrados! Ya la cosecha está madura". Esto significa que hay gente en todo el mundo que está dispuesta a escuchar el mensaje de Cristo y responder a su gracia. Esta noticia nos debería animar a buscarlos. Sin embargo, no todo el mundo cree que esta idea de una cosecha abundante es fácil de creer.

Cuando vemos toda la corrupción en el mundo, nos preguntamos cómo la gente podría estar abierta a la idea del cristianismo, la Biblia y el rendimiento a Cristo. Cuando vemos cómo las personas han estado inmersas en sus propios sistemas religiosos durante siglos e incluso milenios, nos preguntamos cómo podrían convertirse al cristianismo, especialmente cuando podría resultar en el ostracismo, la persecución o incluso la muerte. Escuchamos historias de aquellos que han ministrado en otros países durante años, o tal vez toda su vida, con poco o ningún resultado. Vemos a las iglesias en declinación a pesar de la disponibilidad de recursos

---



Phil Harris sirvió con MB Mission como Director de Haciendo Discípulos Internacional (Disciple Making International, DMI), un programa de evangelismo a corto plazo que ha sido instrumental en llevar a miles de personas a seguir a Jesús y en plantar decenas de iglesias en muchos países. Ahora, como Pastor de la Vida Congregacional en una iglesia Libre Evangélica en Surrey, Canadá, Phil todavía participa en viajes DMI y en la formación de otros para el evangelismo.

abundantes y de los esfuerzos dedicados de muchos y nos preguntamos por qué hay poca o ninguna cosecha. Es cierto que la cosecha es abundante en algunas partes del mundo, pero si la gente no la ve, puede ser una lucha creerlo. O bien la declaración de Jesús sobre una abundante cosecha es falsa y él está tratando de dar un tono positivo a una situación imposible, o es verdad y la gente en todas partes está hambrienta del mensaje de amor de Dios. Por supuesto que tiene que ser cierto.

Entonces, ¿qué se necesita para experimentar esta abundante cosecha si no está sucediendo en nuestros propios contextos? Afortunadamente, no tenemos que tratar de llegar a las respuestas. Jesús mismo nos las ha dado. Observa en Lucas 10:2—"… son pocos los obreros. Pídanle, por tanto, al Señor de la cosecha que mande obreros a su campo".

Primera Clave para la Cosecha: Más Obradores

Jesús habla con claridad cuando se trata de construir el reino de Dios—el problema es la gente. Jesús subraya esto repetidamente:

- Mateo 28:19—Por tanto, *vayan* y hagan discípulos de todas las naciones.
- Marcos 16:15—*Vayan* por todo el mundo y anuncien las buenas nuevas a toda criatura.
- Hechos 1:8—Pero cuando venga el Espíritu Santo sobre *ustedes*, recibirán poder y serán mis testigos.
- Romanos 10:14, 17—Ahora bien, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán si no hay quien les predique?… Así que la fe viene como resultado de oír el mensaje, y el mensaje que se oye es la palabra de Cristo.
- 2 Corintios 5:19-20—Dios estaba… encargándonos a *nosotros* el mensaje de la reconciliación. Así que *somos* embajadores de Cristo, como si Dios los exhortara a ustedes por medio de *nosotros*.
- Juan 15:16—No me escogieron ustedes a mí, sino que yo los escogí a ustedes y los comisioné para que *vayan* y den fruto, un fruto que perdure.

Construir el reino eterno de Dios siempre ha sido y siempre será basada en la gente. Entonces, ¿qué tipo de trabajo se requiere para asegurar una cosecha abundante? Hechos 1:8 revela esto: "Pero, cuando venga el Espíritu Santo sobre ustedes, recibirán poder y serán mis testigos tanto en Jerusalén como en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra". La obra a la que Jesús nos llama es ser sus testigos.

Descubriendo el Ministerio de Dar Testimonio

La Definición de un Testigo

Un testigo es alguien que testifica acerca de ciertos eventos o verdades relacionados con el pasado. ¿Cuáles son las cosas que Cristo nos llama a testificar? Se encuentran en Lucas 24:46-48: "'Esto es lo que está escrito', les explicó: 'que el Cristo padecerá y resucitará al tercer día, y en su nombre se predicarán el arrepentimiento y el perdón de pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén. Ustedes son *testigos* de estas cosas'". En pocas palabras, ser testigos de Cristo implica declarar las verdades que pertenecen a la vida de Cristo, su muerte y su resurrección, y predicar el arrepentimiento y el perdón de los pecados en su nombre. Hay muchas maneras de conectarse con el mundo, pero esto es lo más importante para Cristo. Esto es clave para que haya una cosecha abundante.

Considera también Isaías 55:10-11: "Así como la lluvia y la nieve descienden del cielo, y no vuelven allá sin regar antes la tierra y hacerla fecundar y germinar para que dé semilla al que siembra y pan al que come, así es también la palabra que sale de mi boca: No volverá a mí vacía, sino que hará lo que yo deseo y cumplirá con mis propósitos". Es importante darse cuenta de que nuestro mandato no es ganar gente para el reino, sino para dar testimonio. Dios es él que gana y recoja la cosecha.

El Precio de ser Testigo

Aunque Cristo ha hecho claro su llamamiento, todavía hay otra dimensión. Note que la palabra griega para "testigo" es *martus,* de la cual recibimos nuestra palabra española "mártir". Cuando Jesús escogió esta palabra para describir nuestra vocación, tomó el cuidado de usar una que no solo comunicaba nuestra función, sino también la profundidad del compromiso involucrado.

Entonces, así es como debemos entender este llamado a ser testigos—debemos salir y dar testimonio de su vida, su muerte y su resurrección y predicar el arrepentimiento y el perdón de los pecados en su nombre, incluso si eso significa tener que sufrir e incluso renunciar nuestra vida. Estos son los obreros de los que Jesús dice que son pocos y que son claves para la cosecha.

Algunos Ejemplos de los Discípulos y su Testimonio

Veamos cómo este ministerio de dar testimonio se desarrolló con los discípulos. Consideremos a Pedro en Hechos 2:22-24; 29-41: "'Pueblo de Israel, escuchen esto: Jesús de Nazaret fue un hombre acreditado por Dios ante ustedes con milagros, señales y prodigios… y, por medio de gente malvada, ustedes lo mataron, clavándolo en la cruz. Sin embargo, Dios lo resucitó, librándolo de las angustias de la muerte,

porque era imposible que la muerte lo mantuviera bajo su dominio'… Cuando oyeron esto, todos se sintieron profundamente conmovidos y les dijeron a Pedro y a los otros apóstoles: 'Hermanos, ¿qué debemos hacer?' 'Arrepiéntase y bautícese cada uno de ustedes en el nombre de Jesucristo para perdón de sus pecados', les contestó Pedro… Así, pues, los que recibieron su mensaje fueron bautizados, y aquel día se unieron a la iglesia unas tres mil personas".

Después de que Dios derramó su Espíritu en Hechos 2, la gente fue prendida con un fuego nuevo y declaró las maravillas de Dios. Entonces Pedro se puso de pie y dio el primer testimonio evangélico claro en este nuevo capítulo de la historia de Dios. Todos los elementos que Cristo le había pedido testificar estaban allí: los actos relacionados con la vida de Jesús, su muerte y su resurrección y la predicación del arrepentimiento y el perdón de los pecados. ¡Le atinó a la marca! La cosecha fue abundante.

No solo eran fieles en dar testimonio, sino que también continuaban en el sufrimiento. Nota en Hechos 5:40-42: "Llamaron a los apóstoles y los *azotaron.* Luego les ordenaron que no hablaran en el nombre de Jesús… Día tras día, en los patios del templo y de casa en casa, *nunca dejaron* de enseñar y proclamar la buena noticia de que Jesús es el Cristo".

No fue diferente para Pablo. El relata su ministerio a los ancianos de Éfeso en Hechos 20:20-24: "Ustedes saben que no he vacilado en predicarles todo lo que les fuera de provecho, sino que les he enseñado públicamente y en las casas. A judíos y a griegos les he instado a convertirse a Dios y a creer en nuestro Señor Jesús… considero que mi vida carece de valor para mí mismo, con tal de que termine mi carrera y lleve a cabo el servicio que me ha encomendado el Señor Jesús, que es el de dar testimonio del evangelio de la gracia de Dios". Pablo veía su tarea como simplemente ser testigo de Cristo, sin importar el costo. Él, también, vio una cosecha asombrosa. Una y otra vez vemos esta asociación de testimonios, sufrimiento y una cosecha abundante en las historias de evangelismo de los discípulos (Hechos 3:11-26; 4:1-22, 32, 33; 5:17-42; 10:1-43; 26:1-29).

Hay otras cosas que podemos aprender de los discípulos en su ministerio de testificar. Primero, para ellos el dar testimonio no era una opción. No había elección en el asunto. Leemos en Hechos 5:27-32: "Los condujeron ante el Consejo, y el sumo sacerdote les reclamó: 'Terminantemente les hemos prohibido enseñar en ese nombre. Sin embargo, ustedes han llenado a Jerusalén con sus enseñanzas, y se han propuesto echarnos la culpa a nosotros de la muerte de ese hombre'. *'¡Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres!* Nosotros somos testigos de estos acontecimientos, y también lo es el Espíritu Santo que Dios ha dado a quienes le obedecen'". En muchos círculos cristianos, el testimonio de la manera en que Cristo aboga es presentado como opcional. La necesidad de testificar es declarada, pero a

las personas se les da la libertad de decidir si es su vocación o su don. Esto inevitablemente resulta en menos obreros y una cosecha menor. Para los discípulos, no había opción. Si no testificaban, estaban desobedeciendo a Dios. Note también estos versículos que hablan de nuestro mandato de ser testigos:

- Mateo 4:19—"'Vengan, síganme', les dijo Jesús, 'y los haré pescadores de hombres'".
- Lucas 5:10—"'No temas; desde ahora serás pescador de hombres', le dijo Jesús a Simón."
- Marcos 16:15—"Les dijo: 'Vayan por todo el mundo y anuncien las buenas nuevas a toda criatura'".
- Hechos 1:8—"Pero, cuando venga el Espíritu Santo sobre ustedes, recibirán poder y serán mis testigos tanto en Jerusalén como en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra".

Segundo, los discípulos no esperaron oportunidades para testificar, salieron y crearon esas oportunidades. En Marcos 16:15, Jesús dijo, "Vayan por todo el mundo y anuncien las buenas nuevas a toda criatura". ¿Por qué nos llama a salir? Es porque ahí es donde está la cosecha. Tiene sentido que, si un agricultor va a obtener una cosecha, debe dejar su granero e ir a trabajar en los campos. Lo mismo es cierto para la iglesia. Si vamos a experimentar una cosecha, debemos dejar nuestros edificios de iglesia y trabajar en los campos del mundo.

Tercero, los discípulos no tomaron largos períodos de tiempo para primero desarrollar relaciones antes de dar testimonio. No hay nada malo en desarrollar relaciones con el fin de crear oportunidades para el testimonio, pero se debe señalar que la mayoría de las oportunidades de testimonio de los discípulos fueron con personas con las no tenían relaciones anteriormente.

La Razón de Dar Testimonio

¿Por qué nos llama Jesús a este costoso ministerio de testimonio? La posibilidad de que las personas tengan que abandonar a sus familias, sufrir la vergüenza pública y la humillación, experimentar sufrimiento físico y emocional y posiblemente incluso morir, es una carga muy pesada.

Primero, es porque testificar acerca de la vida de Cristo, su muerte y su resurrección y predicar el arrepentimiento y el perdón de los pecados es el medio por el cual la semilla de la vida eterna se planta en el corazón de un incrédulo. El Espíritu Santo entonces hace que la semilla crezca hasta que produzca el fruto de la salvación. Este mensaje es la base de la conversión. Hacer cosas buenas como dejar

que tu luz brille, demostrar el amor de Jesús, dar a los orfanatos y otras causas humanitarias, orar por las misiones, salir en misiones a corto plazo, tener conferencias de misión, reestructurar el gobierno de la iglesia, anunciar programas de la iglesia e incluso construir un nuevo edificio, nunca traerá en sí misma la salvación. En alguna parte del proceso la semilla tiene que ser plantada si va a haber una cosecha. Es este mensaje el que atraviesa el corazón y provoca el arrepentimiento y el perdón de los pecados.

Hebreos 4:12: "Ciertamente, la palabra de Dios es viva y poderosa, y más cortante que cualquier espada de dos filos. Penetra hasta lo más profundo del alma y del espíritu, hasta la médula de los huesos, y juzga los pensamientos y las intenciones del corazón". Una de las mayores tragedias del cristianismo moderno es cuando organizamos estratégicamente a las personas, recursos y finanzas para satisfacer las necesidades físicas de las personas, pero no declaramos el mensaje de la vida eterna para satisfacer su mayor necesidad—la salvación. Esta es la razón por la cual Pablo fue tan atrevido en testificar sobre el mensaje de Cristo. Romanos 1:16 declara, "A la verdad, no me avergüenzo del evangelio, pues es poder de Dios para la salvación de todos los que creen".

La segunda razón por la que nuestro papel de dar testimonio es tan importante es porque Jesús no tiene un plan de respaldo para sacar el mensaje. Si no testificamos acerca de la obra de Cristo y si no predicamos el arrepentimiento y el perdón de los pecados, la semilla no será sembrada. Si no se siembra semilla entonces no puede haber cosecha. Considere Romanos 10:14: "Ahora bien, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán si no hay quien les predique?". Consecuentemente, la fe viene de oír el mensaje, y el mensaje es oído a través de la palabra de Cristo.

Dar testimonio puede costar mucho, pero es clave si la gente va a escuchar y luego creer en la fe. Las consecuencias de que alguien no conozca a Jesús son una tragedia mucho mayor que el sufrimiento que pudiéramos soportar al sacar el mensaje. Jesús no tiene otro plan. Si no lo hacemos, no habrá cosecha. Por eso Jesús dice que hay necesidad de más obreros.

Un Marco para Testificar

El Método para la Captura de Peces es Similar a la de la Captura de Personas

Note Lucas 5:4ff:

> Cuando acabó de hablar, le dijo a Simón: 'Lleva la barca hacia aguas más profundas, y echen allí las redes para pescar'. 'Maestro, hemos estado trabajando duro toda la noche y no hemos pescado nada', le

> contestó Simón. 'Pero, como tú me lo mandas, echaré las redes'. Así lo hicieron, y recogieron una cantidad tan grande de peces que las redes se les rompían… Al ver esto, Simón Pedro cayó de rodillas delante de Jesús y le dijo: '¡Apártate de mí, Señor; soy un pecador!'… 'No temas; desde ahora serás pescador de hombres', le dijo Jesús a Simón.

La metáfora de Jesús de la pesca es una que nos ayuda a entender el proceso de atraer a la gente—de traer la cosecha. Si vamos a pescar, el primer paso obvio es ir a donde están los peces. Ir a cualquier lugar que no sea el lago, arroyo, río u océano no producirá una captura. Lo mismo ocurre con la pesca de personas. Tenemos que ir a donde está la gente—al mundo donde trabajan, viven, juegan y socializan.

Si vamos a pescar, es importante tener un anzuelo cebado. Sin cebo, no hay nada que atraiga a los peces. Lo mismo ocurre con el testimonio. Necesitamos hacer que el mensaje sea atractivo. Acercarse a alguien y lanzarse directo al mensaje podría hacer más daño que bien. Necesitamos trabajar con el Espíritu Santo para guiarnos a cómo crear ese interés para que abra el paso para que la gente quiera oír. Los cristianos a menudo me dicen que nadie parece interesado en el Señor y por eso renuncian intentarlo. El problema no es que la gente no esté interesada; es que no estamos usando el cebo correcto para hacer que quieran escuchar. Jesús era un maestro en usar el cebo correcto. Utilizó declaraciones que hicieron que la gente quisiera oír más:

- Juan 3:3—"…quien no nazca de nuevo no puede ver el reino de Dios"
- Juan 4:13-14—"Todo el que beba de esta agua volverá a tener sed… pero el que beba del agua que yo le daré no volverá a tener sed jamás"
- Juan 6:35—"Yo soy el pan de vida"
- Juan 8:12—"Yo soy la luz del mundo"

También usó historias y parábolas como El Constructor Sabio y el Tonto, El Hijo Pródigo, El Hombre Rico y Lázaro, y El Banquete de Boda para abrir muchas puertas.

Sin embargo, el cebo que él y los discípulos usaban más eran los milagros. La gente se apresuró a escuchar cuando experimentaron la clara manifestación del poder de Dios. Los milagros fueron una parte significativa del ministerio de testimonio de Jesús. Mateo 4:23-24 dice:

> Jesús recorría toda Galilea, enseñando en las sinagogas, anunciando las buenas nuevas del reino, y sanando toda enfermedad y dolencia entre la gente. Su fama se extendió por toda Siria, y le llevaban todos los que

padecían de diversas enfermedades, los que sufrían de dolores graves, los endemoniados, los epilépticos y los paralíticos, y él los sanaba.

Los milagros también fueron una parte importante de las experiencias de dar testimonio de los discípulos (Hechos 4:29-30, 8:7; Romanos 15:19).

Aunque sí hubo claros beneficios para los que fueron tocados, los milagros fueron "cebos" poderosos que rompieron las barreras de resistencia al evangelio:

- Vea en Juan 12:9-11 después de que Jesús resucitó a Lázaro. "Mientras tanto, muchos de los judíos se enteraron de que Jesús estaba allí, y fueron a ver no solo a Jesús, sino también a Lázaro, a quien Jesús había resucitado. Entonces los jefes de los sacerdotes resolvieron matar también a Lázaro,*pues por su causa muchos se apartaban de los judíos y creían en Jesús* (ver también Marcos 1:27-28 y Marcos 3:7-8).
- Pedro y Juan sanando el cojo, Hechos 3:9-11: "Cuando todo el pueblo lo vio caminar y alabar a Dios, lo reconocieron como el mismo hombre que acostumbraba a pedir limosna sentado junto a la puerta llamada Hermosa, y se *llenaron de admiración y asombro* por lo que le había ocurrido. Mientras el hombre seguía aferrado a Pedro y a Juan, *toda la gente, que no salía de su asombro, corrió hacia* ellos al lugar conocido como Pórtico de Salomón".
- Felipe en Samaria, Hechos 8:6-8: "Al oír a Felipe y ver las señales milagrosas que realizaba, mucha gente se reunía y *todos prestaban atención a su mensaje*. De muchos endemoniados los espíritus malignos salían dando alaridos, y un gran número de paralíticos y cojos quedaban sanos. *Y aquella ciudad se llenó de alegría*".
- Pedro en Hechos 9:40-42: "Pedro hizo que todos salieran del cuarto; luego se puso de rodillas y oró. *Volviéndose hacia la muerta, dijo: "Tabita, levántate". Ella abrió los ojos y, al ver a Pedro, se incorporó*. *Él, tomándola de la mano, la levantó*. Luego llamó a los creyentes y a las viudas, a quienes la presentó viva. *La noticia se difundió por todo Jope, y muchos creyeron en el Señor"* (ver también Hechos 9:33-35).

A lo largo de los evangelios y el libro de Hechos, los milagros están por todas partes. Abrieron puertas sin importar el origen religioso o la cultura de la gente. Dios todavía lo está haciendo hoy a causa de la promesa de Cristo en Juan 14:12: "Ciertamente les aseguro que el que cree en mí las obras que yo hago también él las hará, y aun las hará mayores, porque yo vuelvo al Padre". Imagínense, Jesús dice que también podemos hacer esto—¡e incluso cosas mayores! Esto debe inspirarnos a orar para que Dios muestre su poder a través de nosotros, para que muchas puertas se abran en nuestro ministerio de dar testimonio. En un reciente

viaje a las Filipinas, me sentí abrumado al experimentar exactamente eso y al ver a Dios abriendo muchas puertas para una gran cosecha.

Aquí hay algunas sugerencias para orar por el toque sanador de Dios para los demás:

- Ora con autoridad y fe. Jesús lo hizo. "Todavía estaba hablando Jesús cuando alguien llegó de la casa de Jairo, jefe de la sinagoga, para decirle: 'Tu hija ha muerto'… Jesús le dijo a Jairo: 'No tengas miedo; cree nada más, y ella será sanada'… Entonces ellos empezaron a burlarse de él porque sabían que estaba muerta. Pero él la tomó de la mano y le dijo: '¡Niña, levántate!' Recobró la vida y al instante se levantó" (Lukas 8:49ff.). Ver también Lukas 5:24, 9:10. Los discípulos también hablaron y sanaron con autoridad (Hechos 3:6ff.).
- Se preparado para orar más de una vez por la misma situación (Marcos 8:22-26).
- A veces es necesario ayunar y orar (Marcos 9:17-29).
- Asegúrese de animar a las personas a profesar su sanación a otros y a dar la gloria a Dios (Juan 9:1-5).

Uno de los gozos mayores de mi vida es ser parte de la milagrosa obra de Dios. Usted puede ser parte de este trabajo también si realmente cree y confíe en él para hacer lo imposible.

No solo tenemos que ir a donde están los peces y usar el cebo correcto, también necesitamos un buen anzuelo afilado. Si no hay anzuelo, no hay pescado. Lo mismo ocurre en el proceso de testificar. Necesitamos salir a donde está la gente y trabajar con el Espíritu para crear maneras de abrir puertas, pero también necesitamos comunicar el mensaje afilado de Jesús para que sus corazones sean atravesados con el mensaje transformador de Jesús. Entonces, ¿cuáles son las verdades que crean este mensaje afilado?

- Que todos han roto la ley de Dios (Romanos 3:23).
- Que, por causa de nuestro pecado, estamos separados de Dios (Isaías 59:3) y entonces bajo el castigo y el penal de la ira de Dios (Romanos 6:23; 2 Tesalonicenses 1:8-9).
- Que Dios estableció un plan para rescatarnos de la pena de la muerte (Romanos 6:23) y quitar la deuda entera de nuestro pecado (Romanos 5:8; 1 Pedro 3:18).
- Que conocer el plan de rescate de Dios no es suficiente. Una persona debe reconocer su necesidad para el perdón y debe recibir con humildad el regalo de Dios de la vida eterna a través de la fe (Juan 1:12; Juan 3:16).

Este es el anzuelo afilado que perfora el corazón, planta una semilla espiritual y produce la vida eterna.

Por último, si una persona va a pescar, tiene que haber un carrete. Es el mecanismo que, en última instancia, trae el pez al barco. El proceso de testificar también requiere la función de un "carrete". La gente necesita ser guiada a través de un proceso que los llevará a convertirse en seguidores comprometidos de Jesús.

En el contexto de la pesca, hay tres pasos para atrapar un pez. Primero es ajustar el anzuelo. El segundo paso es traer el pescado hacia el pescador. El tercero es atrapar el pescado y finalmente sacarlo del agua. Estos mismos pasos se aplican a la pesca de "personas". El ajustamiento del anzuelo significa averiguar si alguien está interesado en recibir el regalo de Cristo. El segundo paso se refiere a la explicación de lo que significa ser un seguidor comprometido de Cristo. Por ejemplo:

- Deben oír que recibir a Cristo no debería hacerse como un favor al testigo.
- Deben entender que recibir a Jesús significa más que creer en un sistema de verdad—también se necesita el milagro de recibir al Espíritu Santo en sus vidas (1 Corintios 2:12).
- Deben ser retados a arrepentir de cualquier pecado conocido en sus vidas (Hechos 2:38).
- Deben darse cuenta de que recibir a Jesús es más que solo aceptar lo que tiene para dar, también involucra rendir los corazones a su señorío y hacer que él sea su Señor y su Rey (Lukas 9:23).

El paso de las redes se refiere a la decisión final, donde el compromiso real con Cristo toma lugar a través de la oración.

Para ser un trabajador eficaz en el ministerio de dar testimonio, estos cuatro elementos deben estar presentes para lograr una abundante cosecha:

- ir a donde están las personas,
- desarrollar maneras de atraerlas a querer oír el mensaje,
- compartir una cuenta clara de la vida, la muerte, y la resurrección de Jesús,
- darles una oportunidad a las personas a responder, predicando el arrepentimiento y el perdón de los pecados.

Un Ejemplo de los Cuatro Elementos del Proceso de Testificar

Cuando estudiamos a los discípulos, vemos la evidencia de estos cuatro elementos. Considere el ejemplo en Hechos 3:1-20. El primer elemento del proceso de testificar es "ir a donde están las personas". En este relato Pedro y Juan salen a la gente en el templo (3:1). El segundo elemento es el "cebo", que se refiere al proceso a través del cual se abren las puertas para que un testimonio tenga lugar. En este

contexto, el milagro de Dios de sanar al mendigo lisiado es el cebo (3:9-11). Note cómo este milagro atrajo a la gente a venir y oír. A lo largo del libro de Hechos, los discípulos usaron una serie de "cebos" diferentes que fueron eficaces para abrir muchas puertas. Ellos dieron testimonios, hicieron conexiones culturales, presentaron la idea de Jesús como el Mesías, entre otros. Pero como ya hemos dicho, los milagros eran los más comunes. El tercer elemento es el "anzuelo" que se refiere al testimonio de la vida de Cristo, su muerte y su resurrección, y la predicación del arrepentimiento y el perdón de los pecados. Observe cómo Pedro compartió el mensaje con claridad afilada (3:13-16). Finalmente, existe el elemento de "carrete" que se relaciona con el llamado de la gente a arrepentirse y a recibir el perdón de los pecados. Vea otra vez cómo Pedro incorpora esto a su ministerio de dar testimonio (3:19-20).

Estos cuatro elementos siempre fueron parte de los testimonios en el libro de Hechos. Vea estos otros pasajes:

- Hechos 2:1-41—nacimiento de la iglesia
- Hechos 8:26-40—Felipe el evangelista
- Hechos 10:1-48—Pedro y Cornelio
- Hechos 16:11-15—Pablo en Filipos
- Hechos 17:1-4—Pablo en Tesalónica
- Hechos 17:16-34—Pablo en Atenas
- Hechos 18:1-5—Pablo en Corinto
- Hechos 26:1-32—Pablo con el Rey Agripa

Al participar en el proceso de dar testimonio, típicamente los dos primeros pasos son más fáciles que los dos últimos. Esto a menudo resulta en que la experiencia de dar testimonio no va más allá de los dos primeros pasos. Claramente, Jesús quiere que sus obreros incorporen los cuatro pasos:

- ir a donde están las personas,
- desarrollar maneras para atraerlos a querer oír el mensaje,
- compartir un resumen claro de la vida de Jesús, su muerte y su resurrección, y
- darles una oportunidad a las personas a responder, predicando el arrepentimiento y el perdón de los pecados.

Los cuatro no necesitan suceder todos a la vez, pero tienen que llegar en algún momento para que podamos atinarle a la marca de lo que Cristo nos está llamando a hacer y para crear las bases de una gran cosecha.

¡Que Dios encienda nuestros corazones con fuego para participar en este proceso de dar testimonio completo para su gloria! Tal fue el corazón de David Brainerd. Nació en 1718 y fue un misionero a los americanos nativos en Nueva York, Nueva Jersey y el este de Pensilvania. Su servicio requirió grandes sacrificios que, en fin, condujeron a su muerte prematura (de la tuberculosis) a la edad de veintinueve años después de solo cinco años en el campo de la misión. Escuche su pasión: "No me importa dónde viva ni qué dificultades enfrente, con que yo pueda ganar almas para Cristo. Mientras duermo, sueño con estas cosas; tan pronto como despierto, lo primero que pienso es en esta gran obra. Todo mi deseo es la conversión de los pecadores, y toda mi esperanza está en Dios".[1]



David Brainerd

Según Jesús, hay una escasez de este tipo de obreros. Por eso la cosecha es pequeña. Entonces, ¿cómo podemos ver a más ejércitos levantados para ir audazmente a las primeras líneas de la batalla? De nuevo, Jesús nos da la respuesta.

Segunda Clave para la Cosecha: Más Oración

Jesús dijo que los obreros son pocos, pero en el mismo versículo (Lucas 10:2) da otra parte de la solución: "…Pídanle, por tanto, al Señor de la cosecha que mande obreros a su campo". Según Jesús, pídale al Señor por la cosecha, y que él lo haga realidad.

La Razón por la Oración

¿Por qué hay una escasez de obreros? ¿Por qué es necesaria la oración cuando parece obvio que debemos salir y ser testigos? Es porque los obstáculos que nos detienen son de naturaleza espiritual. La única forma de superarlos es a través de la oración.

El tema principal que destaca es el miedo. Antes de que el Espíritu fuera derramado sobre los discípulos, ellos fueron dominados por el temor. Lo mismo es verdad para muchas personas hoy en día. Tememos no saber las respuestas correctas; no saber hablar con la gente acerca de su pecado y de la justicia de Dios; no saber hablar con claridad y pertinencia. Tememos ser rechazados y tememos la amenaza de sufrimiento.

Este temor tiene un fuerte control sobre nosotros, tanto que nos preocupamos más por lo que pensarán los que no están salvos si les compartimos que por lo que Dios pensará si no lo hacemos. Tenemos un mayor temor a la gente que a Dios. El resultado es que nos excusamos del ministerio de dar testimonio—el resultado es tener solo unos pocos obreros y una cosecha pequeña. ¡No hay un programa, una estrategia o un líder que vaya a eliminar este muro de temor—solo la oración! Cuando la iglesia primitiva oró, Dios derramó su espíritu y los hizo libres para convertirse en testigos atrevidos, y la cosecha fue abundante.

La Manera Correcta de Orar

Entonces, ¿qué tipo de oración se necesita? La palabra griega para "pedir" es *deiomai*, que literalmente significa "rogar o pedir con seriedad". Esta misma palabra también es usada por el hombre demonizado en Lucas 8:28: "Cuando vio a Jesús, dio un grito y se arrojó a sus pies. Entonces exclamó con fuerza: '¿Por qué te entrometes, Jesús, Hijo del Dios Altísimo? ¡Te ruego que no me atormentes!'" La palabra *deiomai* se traduce aquí como "Te ruego". Es una oración de desesperación, no casual como lo que podríamos dar antes de la cena.

Así que cuando Jesús habla de levantar más obreros para la cosecha, su respuesta es que necesitamos orar de la misma manera. Comienza cuando nosotros sufrimos por la tragedia de tener tan pocos obreros para traer una cosecha madura y abundante. Luego, dándonos cuenta de nuestra impotencia para cambiar la situación, clamamos al único que puede ayudar, el Señor de la cosecha, para enviar más obreros que atestiguarán con valentía acerca de la vida de Jesús, su muerte y su resurrección, y que predicarán el arrepentimiento y el perdón de los pecados en su nombre. Esta es la clase de oración desesperada que moverá la poderosa mano del Señor de la cosecha para enviar obreros y traer una cosecha abundante.

Los Resultados de la Oración

Cuando oramos, el Señor de la cosecha no solo envía obreros, sino que la oración también abre la puerta para que el Espíritu Santo se haga cargo del proceso de testificar.

Ver Hechos 4:31: "Después de haber orado, tembló el lugar en que estaban reunidos; todos fueron llenos del Espíritu Santo, y proclamaban la palabra de Dios sin temor alguno". Tan importante fue la participación del Espíritu Santo que Jesús les dijo a sus discípulos que esperaran antes de comenzar el proceso de dar testimonio, aunque la necesidad estuviera allí, "Ahora voy a enviarles lo que ha prometido mi Padre; pero ustedes quédense en la ciudad hasta que sean revestidos del poder de lo alto" (Lucas 24:49).

Sin la participación del Espíritu, nuestro trabajo carece de valor: "Yo soy la vid y ustedes son las ramas. El que permanece en mí, como yo en él, dará mucho fruto; separados de mí no pueden ustedes hacer *nada*" (Juan 15:5). "Si el Señor no edifica la casa, en vano se esfuerzan los albañiles" (Salmos 127:1).

Así que necesitamos orar. Esto eliminará cada una de las barreras que impiden a los obreros hacer el trabajo de dar testimonio y abrirá la puerta al Espíritu Santo para empoderar el proceso de testificar.

¿Qué tipo de ministerio podemos esperar que tenga el Espíritu Santo en el proceso de testificar? Aquí hay unos ejemplos:

- Nos ayuda a superar el miedo: "Después de haber orado… todos fueron llenos del Espíritu Santo, y proclamaban la palabra de Dios sin temor alguno" (Hechos 4:31).
- Nos ayuda a saber que decir: "Pedro, lleno del Espíritu Santo, les respondió: 'Gobernantes del pueblo y ancianos… De hecho, en ningún otro hay salvación, porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres mediante el cual podamos ser salvos'" (Hechos 4:8ff).
- Nos abre las puertas de las oportunidades: "Entonces arrestaron a los apóstoles y los metieron en la cárcel común. Pero en la noche un ángel del Señor abrió las puertas de la cárcel y los sacó. 'Vayan', les dijo, 'preséntense en el templo y comuniquen al pueblo todo este mensaje de vida'" (Hechos 5:1ff).
- Nos dirige hacía donde Dios está trabajando: "Un ángel del Señor le dijo a Felipe: 'Ponte en marcha hacia el sur, por el camino del desierto que baja de Jerusalén a Gaza'. Felipe emprendió el viaje, y resulta que se encontró con un etíope eunuco… El Espíritu le dijo a Felipe: 'Acércate y júntate a ese carro'" (Hechos 8:26ff).
- Prepara corazones para oír el testimonio de Jesús: "Vivía en Cesárea un centurión llamado Cornelio… Un día, como a las tres de la tarde, tuvo una visión. Vio claramente a un ángel de Dios que se le acercaba y le decía: '¡Cornelio! … Dios ha recibido tus oraciones y tus obras de beneficencia como una ofrenda' le contestó el ángel. 'Envía de inmediato a algunos hombres a Jope para que hagan venir a un tal Simón, apodado Pedro'" (Hechos 10:1ff).
- Nos da visiones para ayudarnos a saber dónde hacer el trabajo de dar testimonio: "Atravesaron la región de Frigia y Galacia, ya que el Espíritu Santo les había impedido que predicaran la palabra en la provincia de Asia… intentaron pasar a Bitinia, pero el Espíritu de Jesús no se lo permitió… Durante la noche Pablo tuvo una visión en la que un hombre de Macedonia, puesto de pie, le rogaba: 'Pasa a Macedonia y ayúdanos'… en seguida nos preparamos para partir hacia Macedonia, convencidos de que Dios nos había llamado a anunciar el evangelio a los macedonios" (Hechos 16:6ff).

Es fácil ver por qué necesitamos al Espíritu de Dios. ¡Qué mundo tan maravilloso se abre cuando clamamos al Señor y el Espíritu de Dios se hace cargo! Él nos lleva a una nueva esfera de poder que es inalcanzable a través de nuestra propia fuerza humana. Es por eso que Pablo nos animó a testificar en Filemón 6, "Pido a Dios que el compañerismo que brota de tu fe sea eficaz para la causa de Cristo mediante el reconocimiento de todo lo bueno que compartimos".

Dios sacó a los discípulos de la parálisis del miedo y a través de su Espíritu los puso en libertad para proclamar a Cristo, lo cual resultó en una cosecha increíble. ¿Crees que Dios puede hacer esto en ti hoy? La respuesta debería ser que sí. Los discípulos no eran diferentes a nosotros. Que Dios toque nuestras vidas de tal manera que nos levantemos con una nueva pasión y unción para el trabajo del testimonio, para que podamos ver una gran cosecha para la gloria de Dios.

Algunos Comentarios Sobre el Discipulado

Cuando pensamos acerca de la cosecha, es importante verla dentro del cuadro más amplio de hacer discípulos. En Mateo 28:18-20 Jesús delinea tres partes del proceso del discipulado. La primera se refiere al "ir". Esto es en gran parte lo que hemos estado diciendo en nuestra discusión hasta ahora sobre el testigo y la cosecha. La segunda parte tiene que ver con "bautizar". A medida que las personas se conviertan en seguidores comprometidos de Jesús y experimentan su vida, su muerte y su resurrección en sus vidas, son llamadas a dar testimonio a través de las aguas del bautismo.

La tercera parte es "enseñar". Esto se relaciona con el mentoreo y el entrenamiento de nuevos creyentes. El objetivo es darles un fundamento fuerte en la palabra de Dios y equiparlos para convertirse en siervos al cuerpo y testigos de Cristo. La enseñanza es el factor a través del cual las personas maduran espiritualmente para la gloria de Dios.

Dios quiere que hagamos discípulos, pero un componente importante y a menudo olvidado es que los discípulos se reproduzcan. ¿Por qué? Porque la posibilidad de la evangelización mundial (traer la cosecha) es mayor cuando las personas alcanzadas se convierten en personas que alcancen a los demás. Hay un lugar para el evangelismo masivo (lanzando las redes), pero el mayor impacto se produce cuando los individuos se reproducen. Aunque tiene un comienzo lento, el poder de la multiplicación trae más fruto en el largo plazo. Es la diferencia entre dar fruto y plantar árboles frutales.

Entonces el éxito en hacer discípulos no es solo ver a la gente tomar la decisión de seguir a Jesús, sino que también implica tener que declarar lo que Cristo ha hecho por medio del bautismo y someterse a la enseñanza de la iglesia para poder tener una

base en la Palabra de Dios. Uno de los indicadores clave para señalar que están madurando en su viaje es cuando llegan a ser capaces de reproducirse.

Conclusión

Es un gran honor ser invitado por el Rey de los reyes a trabajar por su reino eterno. Si bien este llamado puede costarnos, vale la pena. ¿Por qué? Primero, porque las bendiciones no tienen medida: "Y todo el que por mi causa haya dejado casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o terrenos recibirá cien veces más y heredará la vida eterna" (Mateo 19:29).

Segundo, porque la necesidad es tan grande: "para castigar a los que no reconocen a Dios ni obedecen el evangelio de nuestro Señor Jesús. Ellos sufrirán el castigo de la destrucción eterna, lejos de la presencia del Señor y de la majestad de su poder" (2 Tesalonicenses 1:8-9). No hay mayor tragedia que cuando una persona entra a la eternidad sin Jesús. El peso de esta verdad debe hacernos querer dar nuestras vidas para ver a tan solo una persona salvada. Por eso Pablo dijo en 1 Corintios 9:19, "Aunque soy libre respecto a todos, de todos me he hecho esclavo para ganar a tantos como sea posible".

Tercero, porque Jesús es tan maravilloso. Cuando amamos a alguien profundamente, no hay nada demasiado grande que se pueda hacer por ellos. Escuche cómo los discípulos describen su amor tan profundo por Jesús después de sufrir por él: "Así, pues, los apóstoles salieron del Consejo, llenos de gozo por haber sido considerados dignos de sufrir afrentas por causa del Nombre. Y día tras día, en el templo y de casa en casa, no dejaban de enseñar y anunciar las buenas nuevas de que Jesús es el Mesías" (Hechos 5:40-42).

Que nuestro amor de Dios sea tan profundo que servirle como sus testigos no será una carga sino un gran honor como representante del Rey de reyes y Señor de señores.

Notas

[1] David Brainerd y Jonathan Edwards (ed.), *The Diary of David Brainerd* (Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 2010), xxviii.

Preguntas de Estudio

1. El autor compara el ministerio de testimonio verbal con la actividad de pesca. ¿Es común la pesca en su región del mundo? ¿Hay otras metáforas de las Escrituras con respecto al testimonio que podrían ser más conocidas?

2. Analize el beneficio de los milagros como un "cebo" para atraer a otros para que se pueda dar el testimonio del evangelio. ¿Su grupo de discípulos experimenta milagros con frecuencia u ocasionalmente? ¿Debería darse más espacio para "contar milagros" en nuestras reuniones?

3. ¿Diría usted que hemos prestado la atención adecuada al ministerio de oración antes de dar la atención al ministerio de evangelismo o discipulado? ¿La oración es un ministerio reconocido en su iglesia o conferencia? Discute.

28 Misiones de Corto Plazo

Randy Friesen

La Importancia de las Misiones de Corto Plazo

Las misiones de corto plazo son un subconjunto del esfuerzo misionero más completo. El término "misionero" viene de la palabra en latín, *mitto*, que significa "enviar". Los misioneros cristianos son aquellos que han sido enviados a compartir el evangelio de Cristo, un evangelio que declara que la creación puede ser reconciliada con su Dios Creador a través de la obra sustitutiva y completa de Cristo en la cruz.

No hay nada de corto plazo en cuanto al llamado de Cristo a la misión. Su "*missio ecclesiato*" (la misión de Dios para la iglesia) es que vayamos a todo el mundo haciendo discípulos, viviendo y proclamando el evangelio (Mateo 28:18-20). Esta misión es la contribución de la iglesia a la más amplia "*missio dei*" (misión de Dios) de reconciliar su creación de nuevo a una relación con su Creador. Dentro del llamado más amplio a una vida de misión, hay muchos actos de obediencia con propósitos y marcos de tiempo particulares que, vistos aisladamente, parecen ser "de corto plazo". La metodología del "corto plazo" debe ser conectada al "*missio ecclesiato*" de largo plazo y debe ser vista dentro de la aún más amplia "*missio dei*".

El modelo de Jesús del discipulado incluía una variedad de tareas intencionales de misión de corto plazo (MCP) para sus discípulos. La preparación previa al viaje para estas tareas incluía la comunicación de un objetivo claro, un mensaje claro y un entrenamiento de metodología práctica. La MCP estaba conectada a la misión más amplia de Jesús y solo era posible porque él había llamado, entrenado y enviado a estos discípulos.

Los practicantes de misiones de corto plazo apuntan hoy a la necesidad de sacar a los discípulos de la playa (o de la banca de la iglesia) y al agua del ministerio activo. Los discípulos de las iglesias de hoy han escuchado sermones sobre la pesca de hombres, han estudiado las mejores técnicas de uso de "redes y barcos", pero nunca se les ha enseñado a "pescar" a través de ir a pescar. Las misiones de corto plazo pueden ofrecer el discipulado necesario "involucrado" en la misión para aumentar la enseñanza excelente que se encuentra en las iglesias y las aulas teológicas.

El Fenómeno Creciente en el Occidente de la Misión de Corto Plazo

Desde la generación pasada, la Iglesia Protestante Occidental y cada vez más la iglesia del Sur Global han experimentado un crecimiento explosivo de MCP. Mientras que las estadísticas no están fácilmente disponibles para observar el crecimiento de participantes de MCP de países como Corea, China, Sudáfrica y Brasil, la iglesia en Asia, África y América Latina está cada vez más enviando a equipos de corto plazo para apoyar a los obreros de largo plazo cada vez aumentando en número.

El *Manual de la Misión* indica que el número de obreros de MCP reportados de Norteamérica aumentó de 97,272 en 1998 a 346,270 en 2001.[1] Esta cifra es un increíble aumento de 256% en tres años. Los cálculos más recientes del Dr. Robert Priest, profesor de misionología de la Escuela de Divinidad de Trinity Evangelical, indican que el número de cristianos estadounidenses que participan en viajes de un año o menos saltó de 540 en 1965 a un estimado de 1.5 millones anuales hoy (2014), con un estimado gasto de 2,000 millones de dólares anuales.[2] Una considerable riqueza disponible, viajes aéreos baratos y recursos de comunicación eficientes y excelentes han ayudado a los misioneros de corto plazo que viven en el occidente. Además de los miles de iglesias que envían equipos, ahora hay cientos de organizaciones de MCP especializadas que facilitan cada aspecto de la experiencia de la misión.

Con el aumento de los recursos humanos y financieros dentro de la iglesia norteamericana cambiando hacía las MCP, es importante entender el impacto de estos fenómenos sobre los participantes que van. Tal vez de mayor importancia misionológica es una mejor comprensión del impacto de estos muchos equipos de MCP en las iglesias y las comunidades receptoras. ¿Cómo mejoramos el impacto a largo plazo de la experiencia de MCP para todos los involucrados?

Preguntas Persuasivas para las Misiones de Corto Plazo

Aunque la mayoría reconoce que el fenómeno de las MCP está aquí para quedarse, el movimiento ha atraído considerable escrutinio e incluso preocupación dentro de la comunidad misionera más amplia. Se han planteado inquietudes acerca del etnocentrismo, la superficialidad relacional, el impacto egoísta y el costo total de los MCP.[3] Con el interés en los MCP, han surgido muchas asignaciones interculturales mal organizadas y misionalmente débiles que a menudo hacen más daño que bien. En consecuencia, se deben formular preguntas tales como:

- ¿Qué es el valor a largo plazo del fenómeno creciente de los MCP?

- La experiencia de MCP, ¿tiene un impacto significante y duradero en las creencias, las actitudes y los comportamientos de un participante?
- ¿Qué es el impacto de las variables, como duración de la asignación, nivel de entrenamiento de discipulado antes del viaje y lugar de la asignación de misión, sobre el grado de cambio espiritual positivo en las vidas de los participantes de MCP?
- ¿Cómo son afectados los participantes por la composición y la estructura del equipo?
- ¿De qué maneras son avanzadas el discipulado y el proceso de crecimiento en madurez espiritual a través de los MCP?
- ¿Qué influencia tiene la experiencia previa de MCP sobre un participante?
- Las experiencias repetidas de MCP, ¿incrementan el interés de un participante en servir en las misiones a tiempo completo en el futuro?
- ¿Qué efecto tienen los participantes de MCP sobre las familias anfitriones, las iglesias y las comunidades receptoras?
- ¿Hay principios de "mejor práctica" en las MCP que vemos en la vida y las enseñanzas de Jesús?

Desafíos Actuales a la Misión de Corto Plazo

La misión de corto plazo para los norteamericanos ha incluido de todo, desde excursiones mal planeadas a México por una semana organizadas para grupos de jóvenes de iglesias locales, hasta programas bien planificados que incluyen cientos y a veces miles de adultos jóvenes divididos en equipos más pequeños y bien entrenados para ser enviados alrededor del mundo. Quizás la acusación más seria que se está presentando contra los MCP hoy en día es que aumentan la tendencia occidental ya predominante hacia el etnocentrismo y la miopía cultural. El etnocentrismo es la práctica de ver a las costumbres extranjeras, aplicando los conceptos y los valores de la propia cultura. El etnocentrismo es visto por algunos como una extensión del imperialismo cultural y el paternalismo benevolente del movimiento misionero moderno occidental del siglo pasado. El tiempo limitado y la necesidad occidental de lograr algo agrega más presión al encuentro de culturas y conduce a lo que algunos han llamado el "complejo de edificios", donde los edificios y los proyectos se convierten en el enfoque y no las personas.[4]

Los beneficiarios de la misión, a los que Slimbach llama "agentes de cambios de cultura", interactúan con sus invitados de la MCP en un "espacio turístico" marcado por disparidades de poder y niveles de estereotipos que no existirían entre vecinos o compañeros.[5] Estos beneficiarios de la misión también pueden llegar a ser tratados como objetos desafortunados para ser rescatados, más

que como iguales de quienes aprender y con quienes caminar lado a lado.[6] Las relaciones desiguales como éstas pueden conducir al "colonialismo benevolente", o peor, a la "ayuda que incapacita" o a la "generosidad malévola".[8] La mayoría de estas críticas de las malas prácticas misionales provienen de practicantes actuales o pasados de la MCP que están interesados en fortalecer la calidad y el impacto a largo plazo de todas las estrategias de misión. Es de estas críticas que el "Código de Mejores Prácticas de la Misión de Corta Plazo" [9] y los esfuerzos relacionados con el control de calidad se han desarrollado como un recurso para las iglesias y los líderes de misión.

Los Ejemplos de Jesús

El entrenamiento y el envío de los doce y los setenta y dos discípulos en Lucas 9 y 10 se citan con frecuencia como ejemplos de entrenamiento de discipulado de MCP en la vida de Jesús. Estos participantes de las MCP estaban enfocados, bien preparados y empoderados, y dieron su reporte al regresar. Para la abundante cosecha que Jesús describe en Lucas 10:2 faltan los suficientes obreros. La mayoría estaría de acuerdo en que los obreros todavía son pocos hoy. ¿Por qué es eso? La profesionalización del ministerio, ¿elevó los requisitos de ingreso más allá del nivel de la mayoría de los discípulos? Quizás la enseñanza anabautista sobre el sacerdocio de todos los creyentes pueda encontrar una nueva expresión a través de la accesibilidad al ministerio que es ofrecida por las oportunidades de MCP.

Para preparar a sus discípulos, Jesús les enseña que están siendo enviados como corderos entre lobos (Lucas 10:3). Esta vulnerabilidad y exposición podría ser un esfuerzo deliberado para aumentar su dependencia de la fe y la oración. ¿Cómo crecen los cristianos autosuficientes en su dependencia de Jesús? Jesús desafía a sus discípulos al exigir que no tomen "cartera o bolsa o sandalias …" (Lucas 10:4). Esto crea un ministerio de necesidad y no de suficiencia, de dependencia no de poder. Los obreros actuales de MCP, ¿pueden dejar sus aparatos tecnológicos, su dinero y su proeza educativa en casa? La interacción de Jesús con la mujer en el pozo en Juan 4, al pedir una bebida, indica el efecto conciliador causado por acercarse a las relaciones desde una posición de necesidad y no de suficiencia.

Antes de su viaje misionero, Jesús instruye aún más a sus discípulos, diciendo que deben aceptar la hospitalidad sin quejarse. Como receptores de la hospitalidad, podemos comparar y quejar o contemplar y complementar. Es nuestro orgullo o nuestra humildad la que está siendo expuesto. Estas oportunidades prácticas de la formación del carácter pueden ocurrir todos los días en los viajes de MCP cuando hay intencionalidad sobre el entrenamiento de discipulado.

Curiosamente, el enfoque principal del ministerio de los discípulos enviados por Jesús en Lucas 9 y 10 parecía ser en curar a enfermos y expulsar espíritus inmundos. Su predicación del Reino de Dios y el evangelio del Reino debían ser demostrados por la autoridad del Rey quien los había enviado. Jesús específicamente les dice a sus discípulos que proclamen la paz en los hogares que les dieron la bienvenida. Este ministerio de paz en medio de su estilo de vida vulnerable, dependiente y lleno de fe era también testigo de la autoridad del Príncipe de la Paz en sus vidas.

¿Cómo encaja el enfoque moderno del proyecto de construcción de las MCP occidentales en las enseñanzas de Cristo? ¿De qué manera las desigualdades de riqueza entre los enviados y los que reciben afectan la capacidad de los participantes de MCP para aprender y recibir en las asignaciones misioneras?

Jesús les cuestiona a sus discípulos tras su regreso de la MCP en Lucas 10:17-24. Los discípulos regresaron emocionados porque habían expulsado con éxito espíritus inmundos de aquellos con quienes habían orado. Jesús sabiamente redirige su atención de los demonios hacia su relación con el Padre. Señala la humildad y la disposición a aprender de los niños como un ejemplo de cómo la revelación y el crecimiento ocurren en su Reino. Sin este tipo de análisis cuidadoso, los participantes de MCP pueden regresar sintiéndose como "expertos" en el ministerio, en otras culturas e incluso en la iglesia. Cuando sus perspectivas no son apreciadas, dejan a sus iglesias emisoras frustradas y desilusionadas. Para todos los participantes es esencial dar un reporte detallado con el fin de discernir los principios transferibles de la experiencia de MCP.

Un Estudio de Investigación de la Misión de Corto Plazo

En respuesta a los retos y el crecimiento de la MCP, se realizó un extenso estudio de investigación sobre el impacto de estos factores sobre las creencias, las actitudes y los comportamientos de los participantes de la MCP.[10] Mientras que otros estudios se han realizado sobre el impacto de la MCP en las culturas y las comunidades anfitrionas, esta investigación se centra en los participantes mismos. El estudio se centró en 116 participantes de cinco diferentes programas de MCP y cuatro organizaciones de misión diferentes. Los participantes fueron evaluados por veinticuatro creencias, actitudes y comportamientos en tres etapas de recolección de datos: antes de la MCP, inmediatamente después de su regreso y un año después de su regreso. El propósito del estudio fue observar el impacto de una serie de diferencias o variables entre los programas y el impacto de estas variables a través del tiempo sobre las creencias, las actitudes y el comportamiento de los participantes. El estudio incluyó métodos de recolección de datos cuantitativos y cualitativos. Estos son algunos de los resultados y recomendaciones de ese estudio.

El Entrenamiento Antes del Viaje

Un entrenamiento de discipulado antes y después de una MCP es crítico para el impacto general de la experiencia misionera del participante. El entrenamiento de discipulado antes del viaje puede preparar tanto al corazón como a la mente de un participante para ser enseñable durante toda la experiencia de misión. Una actitud enseñable les da a los participantes la gracia para resolver conflictos relacionales, malentendidos interculturales, dificultades de asignación y muchos otros desafíos que caracterizan la mayoría de las asignaciones de MCP.

Participantes potenciales de MCP, padres de participantes potenciales de MCP, iglesias locales y escuelas deben buscar programas de MCP que tengan buen enfoque en el discipulado. Los participantes en organizaciones que no tuvieron un enfoque sobre el entrenamiento de discipulado antes y después del viaje fueron consistentemente más bajos en la mayoría de las creencias, actitudes y buenos modificaciones de comportamiento. La anticipación de una experiencia de MCP proporciona una ventana educativa única en la vida de un participante. Echar de menos esta ventana de entrenamiento de discipulado es un uso irresponsable de la experiencia de MCP.

La Duración del Programa

Se les anima a los programas de misión de corto plazo, a las iglesias locales y a los colegios a desarrollar programas más largos, más allá de los viajes de varias semanas que son tan comunes hoy en día. Los programas más largos, de varios meses hasta un año, permiten que los participantes se involucren más profundamente con la cultura anfitriona, desarrollen relaciones más profundas en equipo y comprendan el corazón de la iglesia local. Los datos de la investigación indican que las asignaciones más largas (diez meses en lugar de seis semanas) tienen un impacto muy positivo en la experiencia de los participantes de trabajar en equipo, de relacionarse con la iglesia local y de valorar la justicia social. Una vez que regresaron a casa, los participantes que sirvieron en un programa más largo tenían un interés creciente en los asuntos globales.

El Servicio en Equipo

Siempre que sea posible, organice los viajes de MCP para pequeños equipos (menos de ocho) si está interesado en fortalecer el valor que los participantes pongan sobre la comunidad cristiana.

El equipo proporcionó a los participantes un lugar para procesar sus experiencias y continuar dando pasos positivos en su camino de discipulado. Cuando estos equipos eran multiculturales, la experiencia de la comunidad cristiana

verdadera creció, a pesar de los desafíos obvios de superar las barreras culturales y los problemas de la comunicación.

El Apoyo de la Familia y la Iglesia

Es importante trabajar con las familias e iglesias que apoyan a los participantes de MCP y su experiencia para la retención de parte de los participantes de un cambio positivo en sus creencias, actitudes y comportamientos una vez que regresen a casa. La familia y la iglesia de origen deben ser una parte integral de toda la experiencia de MCP. Su discernimiento, oración, apoyo, estímulo y consejo son esenciales para el cambio positivo continuo en la vida de un participante del MCP.

Las habilidades relacionales que son esenciales en todas las experiencias de misión intercultural se aprenden en casa y en la comunidad de origen. La familia y la iglesia local tienen un papel esencial en nutrir las cualidades de un misionero sano en los adultos jóvenes, mucho antes de que ellos consideren servir en MCP. Este papel de nutrir es mucho más profundo que comunicar la visión misionera, pero incorpora las cualidades de una vida misionera.

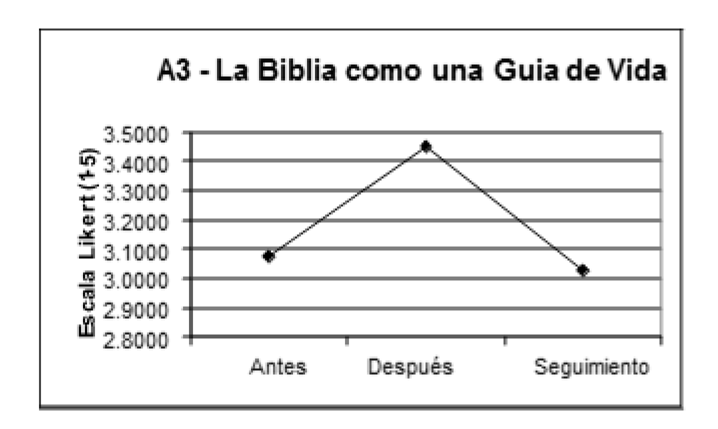
La Reflexión

Los programas de misión de corto plazo, las iglesias locales y las universidades cristianas no están haciendo lo suficiente para reflexionar con y dar seguimiento a los participantes de MCP. La disminución significativa del cambio positivo de las creencias, las actitudes y el comportamiento un año después de la experiencia de MCP es una indicación de que hay una batalla por los corazones de nuestros alumnos de MCP. No estamos asignando suficientes recursos para coordinar el seguimiento del discipulado a nivel de la iglesia local después de que la experiencia de MCP haya terminado. El bastón del discipulado se deja caer en la pista cuando la iglesia local supone que el dar seguimiento a los participantes es la responsabilidad de las agencias de MCP, y las agencias creen que es la responsabilidad de las iglesias locales.

Un Desarrollo Espiritual Continuo

Como se ve en la gráfica #1,[11] en el año que sigue la experiencia de MCP, parece haber una "caída" espiritual relacionada con la vida devocional personal de los participantes, incluyendo la oración y el estudio de la Biblia. Los puntajes después del viaje son mucho más altos que los puntajes previos al viaje, ya que los participantes regresan en un "estado elevado" espiritual. Sin embargo, un año más tarde, ¡estos mismos participantes registran puntuaciones inferiores relacionadas el su valorar de la Biblia como guía para la vida a las que registraban antes de que salieran a la

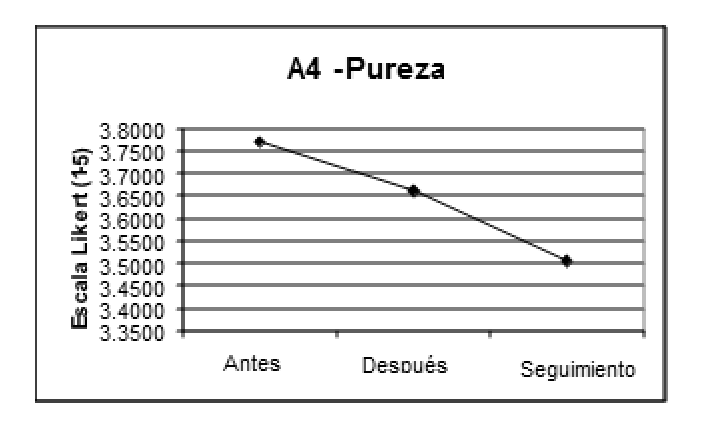
experiencia de misión! Esta posible regresión en la experiencia de una relación con Dios debe ser esperado por las agencias de misión y los participantes de la MCP deben ser preparados para esto a su regreso.



La Batalla por la Pureza

Como indica la gráfica #2, el total agregado de todos los participantes en el estudio de MCP realmente registró una disminución general en su práctica de la pureza desde el período de tiempo antes de su experiencia de misión hasta un año después de su regreso a casa. ¿Acaso se habían vuelto más sensibles al pecado en sus vidas y más honestos al reportar la verdadera naturaleza de sus batallas por la pureza? O los jóvenes en esta generación que buscan servir a Dios, ¿se enfrentan a mayores ataques espirituales y tentaciones cuando se dedican a vivir la misión con Él? Parece que las agencias de MCP, las iglesias locales y las universidades cristianas no están suficientemente comprometidas con la batalla por la pureza en las vidas de los jóvenes adultos participantes de MCP. Los jóvenes líderes espiritualmente comprometidos y talentosos en la iglesia están luchando con problemas de pureza personal.

La experiencia de concentrarse en la misión y el servicio, a menudo dentro de una intensa experiencia comunitaria con otros jóvenes espiritualmente comprometidos, de alguna manera no está ayudando en la batalla. Las organizaciones de la misión y las iglesias locales pueden ser más explícitas al delinear la naturaleza de la batalla por la pureza y pueden proporcionar lugares seguros para hablar de ella y orar juntos. Es posible que se necesiten recursos adicionales para aquellos que luchan con problemas grandes de pureza.

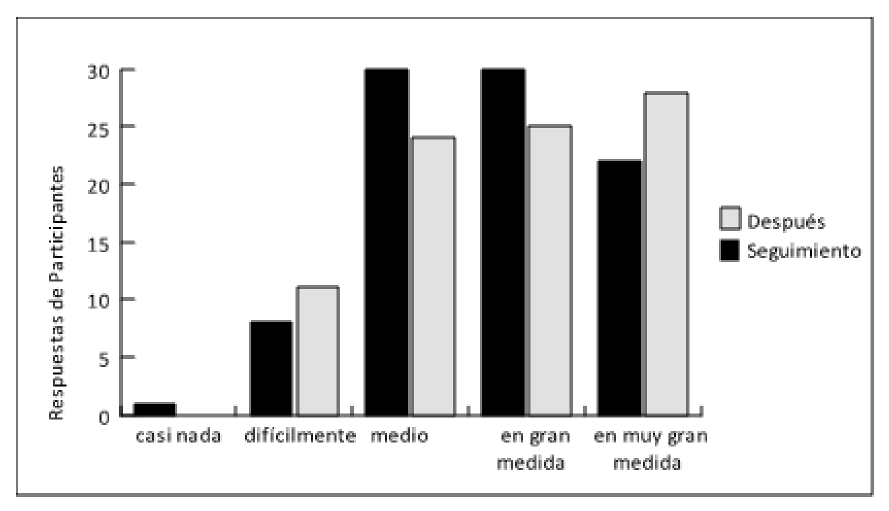


La Asignación Repetida

Se debe animar a los pasados participantes de MCP a continuar sirviendo en asignaciones más largas y a continuar sirviendo con mayor responsabilidad. Los participantes de MCP repetidos experimentan cambios positivos en un mayor número de creencias, actitudes y comportamientos y conservan estos cambios positivos mejor que los participantes de una sola vez. Los participantes repetidos también están más interesados en el futuro trabajo de la misión de tiempo completo.

El Interés en el Futuro Trabajo de Misión

Cuando se preguntó a los participantes de MCP sus sentimientos hacia el trabajo de misión vocacional de largo plazo inmediatamente después de su experiencia de MCP (el período de recolección de datos "después") y la misma pregunta se les preguntó un año después de su regreso del MCP (el período de recolección de datos "seguimiento"), surgió una interesante tendencia. Un año después de regresar de sus asignaciones misioneras, la mitad de todos los participantes de MCP en el estudio se interesó más en el futuro trabajo de misión de tiempo completo, y la mitad se alejó del futuro trabajo de misión como una opción para su futuro. Esta polarización de respuestas un año después de su regreso de los MCP fue un gráfico de distribución perfecta con números casi iguales alejándose de una respuesta "media" a una respuesta de "gran medida" o "difícilmente".



El Trabajo de Misión de Tiempo Completo

El descubrimiento y el seguimiento de los pasados participantes de MCP que están avanzando hacia un interés y una participación más profundo en el futuro trabajo de misión de tiempo completo es una tarea esencial para las iglesias locales, las escuelas y las agencias de misión. Para movilizar a la próxima generación de obreros interculturales de tiempo completo, es una inversión estratégica de tiempo mantener contacto con aquellos exalumnos cuyo interés en el futuro trabajo de misión de tiempo completo está creciendo. Esta conexión podría lograrse mediante el uso efectivo de retiros de reflexión entre participantes y líderes al final de un programa de MCP, donde se podrían planear visitas de seguimiento a las comunidades de origen de los participantes, los grupos de exalumnos o usar otras estrategias de reconexión. Permanecer conectado con los participantes en relaciones de apoyo es una manera obvia y esencial para apoyar la aplicación de la experiencia de MCP en sus vidas, así como para explorar el futuro de la formación misionera y las experiencias de servicio con ellos.

El Impacto de las Misiones de Corto Plazo en las Comunidades Anfitriónes

Si bien se ha hecho mucha investigación sobre el impacto de los MCP en los participantes que van, ¿cuál es el impacto en las comunidades que reciben a estos participantes y equipos? Se han hecho algunos estudios de los "cristianos de arroz"[12] en Baja California que son impactados por los miles de participantes de MCP de América del Norte que visitan esa península cada año. Las asignaciones de MCP en la Baja no cuestan mucho, son accesibles y están marcadas por la exposición a la pobreza. Muchos residentes de Baja California ya son refugiados de

otras partes de México o de Centroamérica que están buscando una nueva vida en el "Norte". Esta orientación—"Norte"—unida a las necesidades significativas de refugio, los edificios de iglesias y el gran número de participantes de MCP que viajan a la Baja cada año hacen de este un ambiente único de misión. Dada la singularidad de este contexto de misión de los MCP, los viajes de MCP a la Baja no son un referente útil para las experiencias de la MCP. Tampoco deberían usarse esas experiencias de MCP para criticar el impacto de la MCP en las culturas anfitrionas en general.

A medida que consideramos lo que nuestra familia MB Mission (agencia de misión) ha aprendido sobre el impacto de las asignaciones MCP en las comunidades de anfitrión en los últimos veinticinco años, emergen una serie de lecciones.

- Todas las asignaciones de MCP de MB Mission son organizadas por obreros de largo plazo e iglesias nacionales en contextos de la plantación de iglesias en toda América del Norte y en cuarenta países alrededor del mundo. En todas estas asignaciones, los equipos de MCP sirven dentro de las estrategias de misión de largo plazo y de las metas de las iglesias locales. Los equipos de MCP proveen programas a corto plazo y campañas (planificadas por los anfitriones locales) que aumentan la visibilidad del evangelio y la iglesia en sus comunidades. Los anfitriones locales de largo plazo continúan el seguimiento una vez que los equipos de corto plazo se van. Las misiones de corto plazo se ubican mejor en el contexto de las misiones de largo plazo.
- Todos nuestros participantes de MCP sirven en equipos y son organizados por obreros de largo plazo que entienden tanto la cultura receptora como la cultura de envío. Algunos pastores nacionales que invitan a los equipos de MCP no sienten la libertad de comunicarse con los occidentales, incluso si son más jóvenes, acerca de las sensibilidades transculturales, los estándares de estilo de vida y los resultados del discipulado. Es importante tener un anfitrión de asignación que entienda y pueda comunicarse abiertamente con tanto los que envian como con las culturas anfitrionas. Nuestros equipos de MCP funcionan bajo la autoridad de este mentor local y anfitrión de asignación.
- Uno de los resultados esenciales de un buen programa de entrenamiento antes del viaje para los participantes de MCP es una actitud de enseñanza y respeto por la cultura anfitriona. Sin esta humildad en el aprendizaje y el servicio, mucho daño puede hacerse a través de la insensibilidad. Jesús fue claro al instruir a sus discípulos, antes de que se fueran a una asignación de MCP en Lucas 10, que comieran lo que se les pusiera delante (Lucas 10:7-8) y que no se movieran de casa en casa buscando mejores alojamientos (Lucas 10:7). Recibir hospitalidad con humildad es una calidad

esencial para la construcción de relaciones y comunica respeto a la cultura y a la comunidad anfitriona.

Componentes Esenciales para una Misión de Corto Plazo Saludable

Después de una extensa investigación comparativa sobre el impacto del discipulado de los programas de MCP en los participantes y el análisis de la efectividad de las asignaciones de MCP dentro del contexto más amplio de las estrategias y los resultados de la misión de largo plazo, se pueden resumir varios componentes de un programa saludable de MCP.

- Las MCP saludables tienen, antes del viaje, una orientación de entrenamiento de discipulado bien organizado y enfocado en los resultados claros y las enseñanzas claves.[13]
- Los MCP saludables tienen una asignación de alcance que es bien planeado y es alojado por iglesias o comunidades con una estrategia de misión de largo plazo.
- Las asignaciones de MCP saludables son alojados por un mentor local quien entiende la cultura tanto de envío como anfitriona (si son diferentes) y quien esta activamente involucrado en el discipulado y los resultados de la misión de tanto el programa de MCP como del ministerio anfitrión.
- Las asignaciones de MCP saludables ocurren en equipos (que pueden incluir tanto los participantes de la cultura de envío como participantes de la cultura anfitriona).
- Los programas de MCP saludables enfatizan el rol de la iglesia de envío y la iglesia o comunidad beneficiaria como participantes en la experiencia MCP.
- Los programas de MCP saludables practican reflexión con participantes y equipos para procesar la experiencia de misión y para preparar a los participantes (incluyendo los anfitriones de la asignación y las iglesias de envío) para una aplicación continua de lo que están aprendiendo.

Recomendaciones para las Organizaciones de la Misión

Además de las recomendaciones generales, las siguientes recomendaciones están diseñadas para ayudar a las organizaciones involucradas en el hospedaje de programas de MCP:

- La mayoría de los actuales recursos de las organizaciones de MCP se invierten en la planificación de asignaciones de calidad, la preparación de los participantes y la garantía de que la experiencia de asignación vaya bien. Relativamente pocos recursos se destinan para informar a los

participantes o prepararlos para su regreso a casa. Prácticamente no hay recursos para el seguimiento de estos participantes y sus iglesias de origen para asegurarse de que los cambios positivos que los participantes están reportando vuelvan en un cambio continuo. No es intuitivo invertir recursos de discipulado en los participantes de MCP que ya han regresado; sin embargo, los datos indican que es donde se encuentran los desafíos más importantes del discipulado.

- Para este seguimiento continuo con los pasados participantes de MCP, debe haber un replanteamiento de la relación entre las agencias de MCP y las iglesias/escuelas de envío, incluso antes de que los participantes lleguen al programa de la misión.
- Las organizaciones de misión de corto plazo no pueden considerarse como la totalidad del esfuerzo de la misión/el discipulado. Ellos deben verse como parte de un proceso de discipulado más amplio que incluye a familias, iglesias y escuelas.
- Las agencias de misión deben ver a las iglesias locales como aliados esenciales en el proceso de discipulado y deben crear requisitos de rendición de cuentas, incluyendo la obtención de "entrenadores de vida" en su proceso de solicitud para asegurar que los participantes inviertan en un discipulado de su iglesia local y en relaciones de tutoría con un mentor. Las organizaciones de la misión podrían suspender la aceptación de los solicitantes de MCP antes de recibir la aprobación del pastor de la iglesia local del participante.
- Muchas organizaciones misioneras han establecido posiciones de trabajo de "cuidado integral de miembros" que aseguran que el bienestar espiritual y emocional de su personal misionero de largo plazo se esté cuidando. Las agencias de misión de corto plazo requieren el mismo nivel de interés de seguimiento para sus participantes de misiones pasados.
- Para crear "frutos duraderos" y poca regresión de cambios positivos en las creencias, actitudes y comportamientos de los participantes, las organizaciones misioneras deben invertir recursos adicionales en el seguimiento y la coordinación del discipulado continuo de los ex alumnos de la MCP. Este coordinador de seguimiento se relacionaría tanto con los participantes como con los pastores, los "entrenadores de vida" y el personal de la escuela que tienen una relación continua con el participante.
- Permanecer conectado con los participantes pasados y discernir a aquellos que están avanzando hacia un interés y una participación más profundos en futuros trabajos de misión de tiempo completo es una tarea esencial.

Los datos indican que los participantes del MCP se están desconectando cada vez más de sus iglesias locales durante y después de la experiencia de MCP. Parte de esta tendencia podría ser porque el grupo de muestra del estudio eran todos jóvenes adultos que a menudo se trasladan a nuevas comunidades para seguir estudiando o por las oportunidades de trabajo. Sin embargo, las organizaciones misioneras pueden trabajar para contrarrestar estos datos, llamando intencionadamente a los participantes de MCP a integrarse, servir y participar en la iglesia local.

La inversión de los recursos después de que la asignación haya terminado no es intuitivo, pero los datos de la investigación sugieren que esta es la brecha más crítica en la estrategia actual de MCP.

Recomendaciones para Las Escuelas

Un número cada vez mayor de universidades y escuelas privadas cristianos están invirtiendo en el aprendizaje experiencial a través de las MCP como una forma de aprender de otras culturas, aprender valores de servicio, discipular a los estudiantes y practicar la Gran Comisión.

- Maximizar el potencial del entrenamiento de discipulado previo al viaje y la reflexión sobre el discipulado después del viaje. El calendario académico de diez meses provee una gran oportunidad para aumentar el programa de servicio de MCP con mucho entrenamiento de discipulado basado en el campus, con orientación previa al viaje y con reportaje y reflexión después del viaje. El reto de tener este entrenamiento previo al viaje a través de un tiempo muy largo es que la intensidad acumulativa y transformacional de un campo de entrenamiento se pierde potencialmente.
- Trabajar estrechamente con las iglesias de envío y las familias de las cuales sus estudiantes reciben apoyo. Estas sobrevivirán por mucho más tiempo que su escuela como una influencia en la vida de sus estudiantes. Buscar de las iglesias y las familias para el apoyo continuo del discipulado, el entrenamiento de la vida y el seguimiento.
- Buscar oportunidades locales de servicio/misión en su comunidad como preparación para el viaje de misión intercultural y como lugar de servicio de seguimiento una vez que regresen sus participantes. La misión debe ser más que un lugar; ¡debe ser una forma de vida!

Recomendaciones para Las Iglesias Locales

Además de las recomendaciones generales, las siguientes recomendaciones están destinadas a ayudar a las iglesias locales involucradas en las MCP:

- Las iglesias locales deben recibir el mensaje de las agencias de MCP que dice que la iglesia es esencial a la salud espiritual y el discipulado continuo de los participantes de MCP.
- Las iglesias locales deben tomar liderazgo en discernir participantes adecuados de MCP, en asistir a estos participantes a crear un equipo de apoyo y en ofrecer "entrenadores de vida" o mentores a participantes quienes tomen en serio la misión y el discipulado después de su regreso.
- Las iglesias locales pueden definir el perfil de buen un "entrenador de vida" y ofrecer entrenamiento para que posibles aplicantes de MCP tengan entrenadores capacitados para apoyarlos.
- Las iglesias locales pueden trabajar con potenciales participantes de MCP para crear un "contrato de discipulado" que define la relación y las expectativas entre el participante y el "entrenador de vida". El contrato de discipulado puede ser incluido en su archivo de solicitud para que las organizaciones de MCP puedan recibir una copia y tener un contrato para el seguimiento.
- Las iglesias locales deben entender la importancia de su papel en cuanto al regreso y el seguimiento de los participantes.

Este tipo de seguimiento con los participantes de la MCP comunica el cuidado. Los datos indican que los participantes están luchando en su relación con la iglesia local al regresar a casa. También están luchando con sus vidas devocionales, su pureza personal, el evangelismo y la justicia social. El período inmediatamente posterior al regreso del participante es un momento crítico de reingreso y seguimiento.

Algunos estrategas de MCP están reconociendo la necesidad crítica de seguimiento con los participantes de MCP que regresan. Recomiendan que las iglesias locales adopten una estrategia de reingreso con los participantes que incluya oportunidades de reflexión privadas y públicas, asesoramiento para asuntos que surjan en la asignación, trayectoria profesional y asesoramiento educativo, oportunidades prácticas de servicio tanto dentro de la comunidad como de la iglesia, la tutoría y el discipulado personal y las oportunidades de encontrar recursos para el trabajo futuro de la misión, así como para el entrenamiento para la misión.[14]

Muchos de los participantes de MCP que regresaron comentaron cómo su visión de la iglesia local fue positivamente transformada por la participación personal en una iglesia local mientras servían en sus misiones. Sus expectativas aumentaron en términos de comunidad, visión e impacto. Ahora ven a la iglesia local con nuevos ojos. ¿Las iglesias locales también aprovecharán la oportunidad para seguir desarrollando estos líderes jóvenes emergentes y aprovechar este entusiasmo y pasión por el impacto de la iglesia local en el mundo?

Recomendaciones para Los Participantes

En adición a las recomendaciones generales, las siguientes recomendaciones tienen la intención de asistir a los participantes de MCP:

- Los participantes de la misión de corto plazo requieren un nuevo entendimiento de los desafíos que enfrentan después de su regreso de la misión.
- Los participantes necesitan tomar conciencia de los desafíos del estrés cultural de reingreso, la tentación y la pérdida de vitalidad espiritual.
- Los participantes necesitan estar preparados para un nuevo nivel de aislamiento y una falta de responsabilidad al regresar a casa.
- Los participantes necesitan ver los beneficios de un entrenador de vida quien los puede ayudar a navegar algunos de los potenciales puntos peligrosos del reingreso.
- En una cultura impulsada por la experiencia, las MCP pueden convertirse en simplemente otra experiencia más para agregar a la lista. El reingreso significa más que limpiar la ropa sucia y empacar de nuevo para la próxima asignación. El cuerpo, el alma y el espíritu requieren restauración después de las experiencias difíciles espirituales y transculturales. Los participantes de misión de corto plazo deben oír este mensaje.

La alta regresión en las puntuaciones de cambio positivo relacionadas con las disciplinas espirituales personales sugiere que los participantes están tomando unas vacaciones de los fundamentos de una relación con Dios una vez que regresen a casa. Sin la responsabilidad y el apoyo de un horario diario y la vida en equipo, muchos participantes están ignorando la comunicación personal con Dios y el estudio de la Biblia.

La importancia de que los participantes de MCP vuelvan a invertir en relaciones espiritualmente responsables y de apoyo en sus iglesias y escuelas locales parece evidente. Se puede animar a los pasados participantes de la misión a tomar la iniciativa de ayudar a sus iglesias locales a entender el impacto y los resultados de la experiencia de MCP. Al involucrarse en sus iglesias locales, tienen la oportunidad de aplicar algo de lo que aprendieron en la experiencia de la misión.

Notas

1. D. Welliver y M. Northcutt, (eds.), *Mission Handbook 2004-2006: US and Canadian Ministries Overseas,* (Wheaton, IL: EMIS, 2004), 13.
2. Robert J. Priest, "They See Everything, and Understand Nothing: Short-Term Mission and Service Learning," *Missiology* 36, no. 1 (2008): 54.
3. R. Slimbach, "First, Do No Harm," *Evangelical Missions Quarterly* 36, vol. 10 (2000): 428-441. J. A. Van Engen. "The Cost of Short-Term Missions," *The*

Other Side 36 (2000): 20-23. A. Atkins, "Work Teams? No, Taste and See Teams," *Evangelical Missions Quarterly* 27, no. 4 (1991): 384-387.
4. P. Jeffery, "Short-Term Missions Trips," *Christian Century* 118, no. 34 (2001): 5-7.
5. Slimbach, "First, Do No Harm," 431.
6. Van Engen, "Cost of Short-Term Missions," 22.
7. M. Allen, "International Short-Term Missions: a Divergence From the Great Commission?" *Youthworker Journal* 17 (2001): 44.
8. Slimbach, "First, Do No Harm," 431.
9. "The Code of Best Practice for Short-term Mission," Evangelical Fellowship of Canada, accessed December 12, 2013, www.worldevangelicals.org/commissions/mc/mc_southafrica/resources/code_of_best_practice.pdf.
10. Randy Friesen, "The Long-Term Impact of Short-Term Missions on the Beliefs, Attitudes and Behaviors of Young Adults," Th.D. diss. University of South Africa, 2004. Resumen accedido el 12 de diciembre, 2013, www.mbmission.org/files/staff/rfriesen/friesen_stm_thesis_summary.pdf.
11. Al responder a una encuesta de Likert, los respondientes concretan su nivel de acuerdo o desacuerdo en una escala simétrica para una serie de declaraciones. Entonces, el rango captura la intensidad de sus sentimientos para un tema designado. En esta gráfica, los puntos más altos se refieren a un acuerdo experimental más alto.
12. Alguien que se convierte al cristianismo no por convicción personal, pero para recibir beneficios como la comida, los servicios médicos, educación, etc.
13. La Alianza Global de Entrenamiento de Discipulado es una alianza global de más de 200 programas de entrenamiento de discipulado en la misión que adhieren a los estándares reconocidos de MCP. Un mínimo de un tercer de la duración del programa se dedica al entrenamiento antes del viaje y la reflexión después del viaje. Ocho enseñanzas esenciales se cubren en los programas de entrenamiento. Las asignaciones ocurren en equipo y se enfocan en el alcance de misiones al lado de ministerios de largo plazo. Ver www.globaldisciples.org y www.globaldisciples.net/wp-content/.../06/Global-LEAD-Brochure.pdf. Los Estándares de Excelencia en Misión de Corto Plazo ofrece otra lista parecida de siete componentes de programas saludables de MCP (www.soe.org).
14. R. Peterson, G. Aeschliman, y R.W. Sneed, *Maximum Impact Short-Term Mission,* (Minneapolis, MN: STEM Press, 2003), 144-145.

Lectura Recomendada

Barnes, Seth. "Ten Emerging Trends in Short-Term Missions." *Mission Frontiers* 1, (2000): 13-15.

Borthwick, Paul. "Short-term youth teams: are they really worth it?" *Evangelical Missions Quarterly* 32, (1996): 403-408.

Corbett, Steve y Brian Fikkert. *When Helping Hurts: How to Alleviate Poverty Without Hurting the Poor . . . and Yourself.* Chicago: Moody Publishers, 2012.

McDonough, Daniel y Roger P. Peterson. *Can Short-Term Mission Really Create Long-Term Career Missionaries?* Minneapolis: STEM Ministries, 1999.

__________. *Is Short-Term Mission Really Worth the Time and Money?* Minneapolis: STEM Ministries, 1991.

Tuttle, K.A. "The Effects of Short-Term Mission Experiences on College Students' Spiritual Growth and Maturity." *Christian Education Journal* 4NS (2000): 123-140.

Zehner, Edwin. "Short-Term Missions: Toward a More Field-Oriented Model." *Missiology* 34, no. 4 (2006): 509-521.

Preguntas de Estudio

1. Piensa en los reportes que usted ha oído acerca de las MCP: ¿Se contempló el impacto de largo plazo sobre los receptores?
2. ¿De qué maneras las desigualdades de riqueza entre los que son enviados y los que reciben afectan la habilidad de los participantes de MCP de aprender y recibir en asignaciones misioneras?
3. El autor indica que el respeto para la cultura local es de gran importancia. ¿Cómo sabrás lo que comunica el respeto en una cultura distinta?
4. ¿Cuántas personas conoces que se involucraron en las misiones de largo plazo a través de las MCP? ¿Puedes discernir algo acerca de qué tipo de experiencia de MCP tuvieron?

29 El Misionero "Hacedor de Tiendas"

Jonathan P. Lewis

El término "hacedor de tiendas" se deriva de Hechos 18, en el cual el apóstol Pablo llevó a cabo su obra misionera en Corinto mientras ganaba su sustento con Aquila y Priscilla en un negocio de hacer tiendas de campaña. En sus escritos descubrimos una serie de razones de porqué lo hizo, además de satisfacer sus necesidades financieras. Argumentó que aumentó su credibilidad (1 Corintios 9:6-7, 12, 18). Quería que los corintios supieran que no predicaba por el dinero. También, él no quería ser una carga para los demás (1 Tesalonicenses 2:9). Trabajando con sus manos para ganarse la vida, también dio un ejemplo para los nuevos creyentes (2 Tesalonicenses 3:7-13).

"Hacedor de tiendas" es ampliamente utilizado hoy como un término para designar a aquellos que sirven en el ministerio mientras ganan su sustento a través de trabajos "seculares". En las misiones puede ser tratado como algo no ideal, puesto que el empleo secular quita "tiempo del ministerio" del misionero. Pero se considera como una parte necesaria de desplegar misioneros a los países que no emitan visas a misioneros. Para otros, es simplemente una manera de ser independiente en el ministerio.



Jonathan P. Lewis (Ph.D.) nació en Argentina de padres misioneros. Ha ayudado a establecer programas de capacitación misionera en América Latina y en todo el mundo. Sirvió como director editorial de la Comisión de Misión de la Alianza Evangélica Mundial y fue el autor y editor de al menos tres manuales de capacitación para misioneros, incluyendo el conocido conjunto de tres volúmenes en español, *Misión Mundial* (WEA Mission Commission, 2006). Es miembro de Good News Fellowship (Comunidad de las Buenas Nuevas) (HM) en Ferndale, WA, EE.UU.

Sin embargo, ser hacedor de tiendas no es una mala segunda opción, un inconveniente necesario para enviar a los misioneros a países de acceso restringido o una opción para personas independientes. En lo más básico, es una mentalidad y un modo de vivir que es la clave de la misión transformacional en el país y en el extranjero. Su importancia para llegar a las últimas partes de la tierra con las Buenas Nuevas es incalculable porque, en esencia, es una invitación para que todo verdadero discípulo de Cristo en todas partes avance el reino de Dios donde actualmente está trabajando y para estar abierto a usar sus habilidades y ocupaciones en dondequiera que Dios pueda pedirles que sirvan en el mundo.

Si bien, la "fabricación de tiendas" es sin duda la estructura de apoyo más usada para los pastores y otros ministros de la iglesia mayoritaria en el Sur Global, con relación a nuestras discusiones de misión, definimos "hacedores de tiendas" como *discípulos comprometidos de Jesús que intencionalmente cruzan fronteras para ser sus testigos en y por medio de sus ocupaciones, pero cuya principal identidad no es la de obreros religiosos.* [1]

El hecho de que esta definición excluya la necesidad de un entrenamiento teológico formal, la ordenación como clero o el servicio formal a través de una agencia institucional de la iglesia, puede indicar un defecto severo para algunos. Aunque estas pueden ser preocupaciones legítimas, si se puede entender la "fabricación de tiendas" como un modo de vivir, abre la puerta para que millones de seguidores comprometidos de Jesús sirvan como testigos efectivos dondequiera que vivan alrededor del mundo. Con miles de grupos culturales no alcanzadas y millones sin un testigo vivo de Cristo, es importante reconocer que la tarea de alcanzar a los vastos segmentos de la población global no alcanzados no puede ser terminada por los pocos miles que comprenden menos de 10% de la fuerza de misiones regulares dedicada a alcanzar a los no alcanzados. Por otro lado, con un estimado 800 millones de seguidores fieles de Cristo en todo el mundo, desatar el potencial de los llamados laicos como misioneros parece imprescindible para el desafío, sobre todo porque muchos son vecinos cercanos de los no alcanzados.[2]

Superando Barreras Conceptuales

Ser hacedor de tiendas ataca el corazón de la vieja dicotomía entre el clero profesional y el testigo laico. Mientras que la mayor parte del clero existe principalmente para administrar las estructuras y programas de la iglesia institucional, los hacedores de tienda a menudo ven su tarea como ministrar directamente a los perdidos que trabajan y viven alrededor de ellos. Al involucrar a personas de otras religiones que no son propensas a siquiera considerar la "conversión" a otra religión, tienen una clara ventaja sobre los obreros religiosos pagados que pueden ser percibidos como los que buscan principalmente la conversión al cristianismo.

Tendemos a olvidar que durante los primeros tres siglos la iglesia persistió, prosperó y se propagó ampliamente con una ausencia significativa de iglesias formales y ninguna mayor identidad cristiana que la de "seguidores del Camino" (Hechos 9:2). Como una fe, literalmente conquistó el Imperio Romano. Cuando la iglesia fue institucionalizada por Constantino, tuvo cierto éxito en propagarse usando lo que Ralph Winter ha denominado como "sodalidades", órdenes enfocadas en la misión para expandir el cristianismo, en gran parte entre las poblaciones paganas en Europa. Pero falló completamente en dirigir las misiones a otras partes del mundo. Cuando el explorador cristiano del siglo XIII Marco Polo fue pedido por Kublai Khan pedir que el Papa enviara a cien sacerdotes ordenados para enseñar a China a ser cristiano, el papado respondió setenta años más tarde con un sacerdote.[3] Los chinos tuvieron que esperar hasta el siglo XIX para recibir un número significativo de misioneros, pero fue después de su expulsión en 1949 que surgió el movimiento clandestino de la iglesia de casa. Dirigido por misioneros y ministros laicos (hacedores de tiendas), ha ganado entre 80 y 130 millones de seguidores de Cristo en la China continental.[4]

Cuando el islam surgió en el siglo VII, su principal instrumento de expansión fue la *Jihad* (guerra santa). Pero la piedra angular de su éxito en general durante siglos sucesivos ha sido el concepto del clero laico. El islam expandió su enseñanza en Asia y África subsahariana a través de los comerciantes musulmanes, no de sus ejércitos. Su énfasis en la lealtad y la obediencia, en lugar de comprender la doctrina, mantiene cautivas a sociedades enteras. De hecho, la mayoría de los musulmanes creen que son musulmanes por nacimiento y nunca pueden convertirse a otra religión.

A pesar de que el trabajo de los misioneros profesionales a través de agencias ha tenido gran éxito durante los últimos doscientos años, históricamente se ha encontrado con una fuerte resistencia y pobres resultados en países con sociedades con fuertes fundaciones religiosas/culturales integradas. Estos típicamente denuncian al cristianismo como una religión extranjera (que por supuesto lo es) y una amenaza real para su identidad cultural. Se informa que el sesenta por ciento de los países del mundo no dan la bienvenida a los misioneros cristianos. Aunque los cristianos en su conjunto han comprendido que el reino de Dios no debe ser alcanzado por la conquista militar o política, no han retrocedido del concepto de que la misión debe ser alcanzada a través de la "conquista religiosa". Continuamos enfatizando la conversión a nuestra religión, y muchas veces nos damos cuenta demasiado tarde (como en Ruanda) que hemos hecho conversos al cristianismo, pero no discípulos de Jesús.

¿No es hora de deshacernos de algunos de los conceptos que nos impiden ver el trabajo misionero que inicia un paradigma de transformación para aquellos que viven en la oscuridad y que lo hacen sin confrontar su identidad cultural y su

patrimonio? Para llevar el evangelio transformador a millones de musulmanes, hindúes y budistas, debemos volar bajo el radar de la religión institucional mientras seguimos defendiendo el señorío de Cristo para todos los pueblos. Y necesitamos desatar a las multitudes de discípulos—mujeres y hombres que ahora se sientan en nuestros bancos de iglesia los domingos—que son pasivos porque se les ha enseñado que la fe requiere principalmente su asistencia a las reuniones y que el éxito en el testimonio es principalmente conseguir que alguien los acompañe a la iglesia. Nunca presentaremos al Señor y su trabajo de transformación al mundo si nos enfocamos en traer gente a la iglesia. Vendrá como un derramamiento masivo de la gracia de Dios a través de millones de discípulos vibrantes dispersos en sus vecindarios y lugares de trabajo alrededor del mundo, operando espontáneamente bajo la guía del Espíritu Santo.

Ser Hacedor de Tienda es la Manera "Normal" de ser Misional

Los hacedores de tiendas son mujeres y hombres que han tenido un cambio fundamental y transformacional de su lealtad: desde sí mismos, o cualquier otra lealtad primaria, hacia la persona de Cristo al aceptar su oferta de salvación y su señoría. Se comprometen a guardar el mandamiento de Jesús de amar a Dios totalmente, y de amar a los demás como a sí mismos. Le dedican todas sus ocupaciones. Ellos están dispuestos a ir a otros países o culturas, y tal vez sienten un auténtico llamado a hacerlo. Viven una vida disciplinada de una manera genuinamente cariñosa y coherente como un pueblo espiritualmente vivo, lleno del Espíritu. No necesariamente se enfocan en convencer a las personas a unirse a una iglesia o en hacer conversos a una nueva religión. Pero están intensamente interesados en hacer discípulos de Jesús.

Según el apóstol Pablo, el llamado misionero es apartar a las personas de las tinieblas a la luz de la verdad amorosa de Dios para que puedan experimentar su perdón y poder transformador a través de una relación con Jesús (Hechos 26:18). Luego, los hacedores de tiendas demuestran de manera práctica el amor de Dios y cumplen los propósitos de Cristo en la vida cotidiana. Ellos liberan su poder en sus vidas a través de la obediencia a Cristo, la intercesión y la Palabra. Dado que esta actividad no es necesariamente *un intento obvio de cambiar la religión de una persona*, también vuela bajo el radar del proselitismo. Esto es particularmente importante para aquellos cuyo estatus de residencia depende de la firma de documentos que afirman que no se involucrarán en la actividad ilegal de proselitismo en países donde la población local no puede renunciar a su religión ni cambiar de afiliación a una religión extranjera.

Quizás por esto la fabricación de tiendas resuena con muchos. Es una forma de extender el testimonio a otras partes del mundo sin todo el equipaje de los atavíos religiosos. Los hacedores de tiendas pueden unirse a Dios para traer la luz a un contexto transcultural en vez de centrarse en expandir la iglesia institucional o la estructura de la denominación. Tienen la intención de influenciar a otros hacia Dios como una actividad natural de ser quienes son, testigos del amor, el poder y el señorío de Cristo. Este testimonio dará fruto y algunas de las personas con quienes comparten sus vidas sin duda se convertirán en seguidores de Jesús, y estos sin duda querrán unirse para el apoyo mutuo, uniéndose a las iglesias existentes o reuniéndose informalmente (y tal vez en secreto) en hogares o "iglesias en casa". Pero estas iniciativas, si se toman, vendrán desde aquellos a quienes les han presentado a Jesús, no porque un extranjero los haya seducido para cambiar su religión.

Un Caso de Estudio

Jason y Christine son una pareja joven quienes decidieron que querían servir en el extranjero en una asignación de corto plazo entre un grupo de personas budistas. Ellos habían tomado un curso popular de misiones que los motivó y desafió a ser testigos donde hay poco testimonio de Cristo. Ambos eran maestros y se les aconsejó obtener una certificación para enseñar inglés, una ocupación que los podría colocar fácilmente en casi cualquier parte del mundo. Encontraron un curso de certificación en línea de TEFL (Enseñanza del Inglés como Lengua Extranjera) y lo iniciaron mientras continuaban con sus trabajos regulares, ahorrando para ir al extranjero. Ellos compartieron sus planes con el grupo de misiones de su iglesia, que los animó a leer un manual sobre los misioneros hacedores de tiendas.[5] Esto les ayudó a entender cómo prepararse espiritualmente y emocionalmente para su asignación y desarrollar un estilo de vida que les permitiera ser eficaces como testigos de Cristo durante su tiempo en el extranjero.

Alrededor de un año después de iniciar el proceso, estaban listos cuando se presentó una oportunidad que "les parecía bien" a ellos y a su grupo de apoyo. Ellos aceptaron un contrato de dos años para enseñar inglés en una escuela secundaria privada en un país asiático. Llegaron y se establecieron en una rutina. Pronto hicieron amigos con sus estudiantes y los invitaron a su hogar. En este contexto, pudieron compartir sus vidas y sus testimonios de manera natural y conversacional. Ganaron la confianza de los estudiantes y pudieron orar por sus necesidades. Dios respondió y después de unos meses, algunos de los estudiantes se comprometieron a seguir a Cristo. El grupo creció cuando estos invitaron a sus amigos a unirse a ellos. Conscientes de que su contrato pronto terminaría, Jason y Christine animaron a líderes que veían surgir desde dentro del grupo estudiantil. Se centraron en reuniones

sencillas basadas alrededor de la Palabra, discusión abierta, responsabilidad mutua y oración. Ellos usaron la Escritura para sembrar el pensamiento de formar otras pequeñas bandas de creyentes alrededor de la Palabra de Dios y enseñaron cómo se podía hacer. Al final de su contrato, la pareja regresó a su hogar en Canadá y se sintieron muy animados cuando se enteraron de que el grupo que habían dejado atrás se había expandido en siete reuniones en casa, en su mayoría entre estudiantes y sus familias.

Porqué Funciona la Fabricación de Tiendas

Lo anterior se deriva de una historia real, e historias similares se desarrollan continuamente alrededor del mundo. Aunque no es un enfoque misionero "clásico" y puede incluso ser criticado por algunos desde una perspectiva misionológica por ser de "corto plazo" o porque el inglés fue utilizado como medio de comunicación, sin embargo, fue efectivo en términos de discipulado por varias razones.

Primero, Jason y Christine fueron intencionales en su misión y fueron preparados. Hay miles de cristianos que van al extranjero por razones de trabajo, pero no son testigos efectivos de Cristo. Su principal interés es el trabajo o la experiencia en el extranjero, no su testimonio. Es posible que no se sientan calificados para ser misioneros, entonces el pensamiento nunca entra en sus mentes. Puede que ni siquiera sean intencionales en su propio discipulado. A pesar de que algunos otros puedan creer que son misioneros, a menudo no están preparados, y no piensan en los temas que ayudan a evitar que los cristianos sean testigos efectivos en contextos extranjeros. Pueden ser genuinos en su fe, pero no han desarrollado el estilo de vida esencial para ser y hacer discípulos.

Hace unos años, este autor fue a las Filipinas para ayudar al movimiento de las misiones nacionales con una oportunidad particular. Las Filipinas "exporta" a ocho millones de trabajadores contratados filipinos al extranjero cada año. Un estimado 6% de la nación dice ser evangélica, y debe haber potencialmente 480,000 evangélicos filipinos trabajando en las naciones del Golfo Pérsico y en todo el mundo. El liderazgo se preguntaba cómo movilizar esta potencialmente enorme fuerza misionera. Como resultado de este trabajo se publicó un manual para ayudar a dar orientación y capacitación a iglesias e individuos llamados *Worker to Witness (Trabajador a Testigo)*.[6] A pesar de que tan bueno sea este esfuerzo, la cuestión más importante es: ¿por qué fue necesario este esfuerzo especial para capacitar a estos trabajadores? ¿Por qué no somos una iglesia global que equipa a cada miembro de nuestra congregación para ministrar con confianza como personas capaces y espiritualmente ordenadas en sus comunidades y en el lugar de trabajo?

Jason y Christine se fueron preparados. A través de su curso de fabricación de tiendas, habían tomado conciencia de los retos espirituales y emocionales de trabajar en un contexto extranjero. Se ocuparon de cuestiones personales y adoptaron disciplinas que produjeron crecimiento en sus vidas. Ellos sabían la diferencia entre ser un testigo (viviendo naturalmente como seguidores comprometidos de Cristo) y el proselitismo (intentar convertir a alguien a su religión) y eso les dio una gran libertad. Ellos sabían que el discipulado es la clave para dejar fruto permanente y entendían la importancia de los grupos pequeños para lograr esto. Ellos entendían a sí mismos como personas espirituales y entendían su papel sacerdotal. Ellos se enfocaron principalmente en bendecir a sus estudiantes y esto abrió la puerta para dirigir el ministerio espiritual intercediendo por sus necesidades antes de que ellos mismos les hubieran proclamado el evangelio. Ellos enfocaron el discipulado en la lealtad a Jesús y la obediencia a sus enseñanzas (no solo el asentimiento doctrinal). Ayudaron a los nuevos creyentes a crecer al enfrentar sus preguntas y asuntos a través de una discusión abierta, estudiando la Palabra para encontrar respuestas, orando en forma espontánea y mutua. También sabían que el éxito a largo plazo para ayudar a la iglesia a desarrollarse dependía de modelar un encuentro sencillo y reproducible dirigido por los nuevos creyentes.

Su trabajo era su ministerio, no simplemente una manera de estar en el país para hacer ministerio. Eran buenos en lo que hacían y eran una bendición en y a través de su trabajo. Este fue el lugar donde se desarrollaron las relaciones de forma natural. Practicaban su papel sacerdotal. Sus estudiantes eran su "parroquia". Oraron *por* ellos y, cuando la oportunidad lo permitió, oraron *con* ellos. Fueron vistos como guías espirituales sin los adornos de la religiosidad. Eso rompió muchas barreras que los misioneros regulares en la misma región habían enfrentado como obreros religiosos que eran percibidos como propagadores de una religión extranjera que amenazaba sus tradiciones sociales y su estabilidad.

El Corazón de la Fabricación de Tiendas

El corazón de la fabricación de tiendas radica en su énfasis doctrinal en las relaciones, en la identidad espiritual del discípulo, en la lealtad total a Cristo, en el reconocimiento de la vocación y los dones integrales y en la sacralidad del trabajo.

Relaciones: Dios existe en relación, como se modela en la Trinidad. Debido a que estamos diseñados a la imagen de Dios, los seres humanos también existimos en la relación y buscamos el cumplimiento a través de las relaciones. Pero el pecado ha roto nuestra relación con Dios y ha estropeado nuestras relaciones humanas. En última instancia, el cumplimiento humano solo llega al romper la barrera del pecado y entrar en relación con Dios a través de Cristo (quien rompe la barrera para

nosotros). Restaurar nuestra relación con Dios nos permite vivir en una relación llena de gracia con los demás.

Solo a través de esta relación espiritual con el Padre las mujeres y los hombres pueden ser capacitados para experimentar la plenitud de vida (Juan 10:10). Esta es esencialmente la Buena Nueva que los hacedores de tiendas comparten con el mundo. Y la forma primaria en que la comunican es vivir una vida que expresa esta verdad bendiciendo a los que les rodean en palabra y obra. Conocer a alguien con un estilo de vida amoroso y piadoso es la razón más convincente para que alguien desee conocer a Dios.

Identidad Espiritual: Debido a su egoísmo pecaminoso, los hombres y las mujeres están espiritualmente muertos (Romanos 3:23). La buena noticia es que si se arrepienten de sus pecados y cambian su actitud (conversión), pueden recibir el don de Cristo de la salvación y pueden ser espiritualmente vivos por medio del Espíritu de Dios (Colosenses 2:13, Juan 6:63). Esto requiere un cambio fundamental y transformacional desde la lealtad a uno mismo, o cualquier otra lealtad primaria, a la lealtad a Jesucristo como Señor. A partir de ese momento, la identidad primaria del creyente es como hijo de Dios (Juan 1:12, Romanos 8:14), seguidor de Jesús y ciudadano del Reino. Solo a través de este proceso se cambiará la cosmovisión de una persona y todas las demás lealtades entrarán en alineación.

Vocación: Los seres humanos son creados en la imagen de Dios y están diseñados para expresar su gloria (2 Corintios 3:18). Nuestra vocación está íntimamente relacionada con quien Él nos diseñó para llegar a ser (Salmo 139:13-15) y alcanza su máxima plenitud humana cuando su diseño se permite desarrollar plenamente. A medida que los seres humanos siguen este diseño interno y desarrollan sus intereses, dones y talentos en habilidades en el servicio a los demás, cumplen su vocación humana. Esto complace y glorifica a Dios quien creó a los seres humanos para poder servir a los demás y para sobresalir en lo que hacen. Como dijo Eric Liddell, corredor campeón y atleta olímpico escocés de 1924, "Dios me hizo rápido, y cuando corro, siento su placer". Liddell se convirtió en un misionero en China y allí hizo un sacrificio final por Jesús.

Dones Espirituales y el Rol Espiritual: Conocer a Dios es esencial para descubrir quienes somos destinados a ser espiritualmente. A los nuevos creyentes se les da un don espiritual que los motiva a servir como parte del cuerpo de Cristo (Efesios 4:7-8). Cuando desarrollan este don en servicio sincero para Dios, esto es una adoración verdadera (Romanos 12:1-2). Al ejercitar su servicio, también se convierten en parte del sacerdocio real de Dios (2 Pedro 1:9). El sacerdocio tiene un papel mediador entre los hombres y Dios—intercediendo por las necesidades de los demás y explicando los caminos de Dios para ellos. Este sacerdocio universal del creyente es un papel adquirido por Dios, no por la agencia humana, y debe ser

ejercido por todos los creyentes (no solo por el clero capacitado). Esta es la piedra angular doctrinal de la fabricación de tiendas.

Lugar de trabajo: El trabajo no es una maldición. Dios bendijo a Adán con un trabajo significativo nombrándolo mayordomo del Jardín del Edén (Génesis 2:19-20). El pecado y los sistemas de este mundo han corrompido la creación y distorsionado este papel (Efesios 6:2 y Romanos 8:19). El trabajo puede ser duro y no siempre humanamente satisfactorio o gratificante. Sin embargo, nuestro trabajo es santificado (o no) por nuestra actitud (Colosenses 3:17-18) y tenemos la oportunidad de ser agentes de transformación en el lugar de trabajo. Cuando, con la ayuda de Dios, hacemos lo mejor que podamos en el camino de Dios como una expresión de nuestro amor por él, la voluntad de Dios se hace y su Reino llega al lugar de trabajo. Cuando seguimos el diseño de Dios para nosotros y lo hacemos para él, resulta en el cumplimiento personal. Esto en sí mismo es dar "testimonio" y trae gloria a Dios.

Obediencia

Para los hacedores de tiendas, se reduce su ministerio a la obediencia disciplinada que se manifiesta a través de un estilo de vida que persigue la agenda de Dios con excelencia, lo que podemos hacer en dondequiera que estemos. No importa quiénes seamos o qué hacemos, si adoptamos este estilo de vida, Dios nos usará en su agenda de "el reino venidero" y tal vez en los "extremos de la tierra".

Un amigo cuyo trabajo es organizar a los hacedores de tiendas dice que, si eres bueno en lo que haces, él definitivamente puede colocarte en algún lugar. Él cita el ejemplo de un joven recién salido de la escuela secundaria que era un apasionado de las cabras. Amaba las cabras, las criaba y sabía todo sobre ellas. Pero se sentía incapaz de ser misionero, suponiendo que necesitaba una formación teológica formal o quizás un título universitario que no podía seguir. Sin embargo, se sintió impulsado a ponerse a disposición como un hacedor de tiendas ¡y fue finalmente puesto en el país más inaccesible a los extranjeros en el mundo! Allí ayudó a crear un centro dedicado a la cría de cabras. Dirigió un programa de cría y tuvo éxito en aumentar la productividad de la población local. Su trabajo fue muy apreciado. Él vivió un estilo de vida sencilla que demostró su compromiso de amar a Dios y amar a los que lo rodeaban. También construyó una torre de oración donde iba cada mañana a interceder por su pueblo y donde, finalmente, se unieron algunos de sus compañeros de trabajo que habían experimentado el amor y la gracia de Dios a través de su vida. A través de su simple obediencia y buen trabajo, llevó la luz a un lugar muy oscuro.

Es esta clase de obediencia simple la que traerá la luz a los pueblos del mundo que todavía viven en la oscuridad. Sucederá como resultado de millones de velas

encendidas, en lugar de hogueras aisladas o exhibiciones ocasionales de fuegos artificiales. Y comienza aquí mismo en casa con la familia, los compañeros de la escuela, los compañeros de trabajo, y los vecinos. Somos personas espirituales que amamos a Dios y amamos a los demás lo mejor que podamos. Comenzamos a dar fruto y Dios nos equipa con una mayor perspicacia y oportunidad. Siempre intercedemos con y por otros, haciendo que sea tan natural como el respirar. Somos genuinos y consistentes en nuestra caminata y charla. Hablamos la verdad en el amor como el Espíritu nos mueve. Lo hacemos sin actitudes de juicio, ya que esa es la obra del Espíritu Santo. Nuestro trabajo es buscar oportunidades para unirnos a Dios en lo que él quiere hacer, y trabajar con él, bendiciendo a otros, intercediendo con ellos y hablándoles de la Palabra de Dios cuando se nos invita a hacerlo. El fruto sigue.

Conclusión

Más allá de un camino de segunda-opción para llegar al campo misionero, o una estrategia para llevar a nuestros misioneros regulares a países que no los quieren, ser hacedor de tiendas es una mentalidad, una forma de vida. Pide a los discípulos genuinos—aquellos que han reconocido plenamente el señorío de Cristo en sus vidas—a que trabajen con Dios en ser las buenas nuevas para los que les rodeen. Ellos desarrollan este estilo de vida en el hogar y están abiertos a la guía de Dios para el servicio en un contexto transcultural. Son eficaces para traer a otros a Cristo y formar pequeños grupos de creyentes que comiencen otros grupos.[7]

Aunque muchos cristianos trabajan y viven en el extranjero, muchos nunca se han despertado a la oportunidad que tienen de estar en misión para Dios. ¿Por qué? ¿Qué debe suceder en nuestras iglesias para promover un movimiento laico revolucionario hasta los confines de la tierra? ¡Que Dios nos conceda la visión y la intuición para ver a un gran número de "laicos" enviados que son seleccionados por su estilo de vida intencional de hacedor de tiendas y que van equipados para ser eficaces en un contexto intercultural! Ya están ahí sentados en nuestros bancos de la iglesia. ¿Estamos preparados para el desafío?

Notas

1. Mucha discusión gira en torno de si todo el apoyo financiero del hacedor de tiendas debe venir de su ocupación secular, pero en la opinión de este autor, este es un tema secundario. Para la mayoría de los hacedores de tiendas, la provisión de Dios para su vida y su ministerio vendrá de varias maneras.
2. Muchos apoyos para estas aserciones se pueden encontrar resumidas con referencias accedidos el 31 de julio, 2014 en http://www.aboutmissions.org/statistics.html
3. Accedido el 31 de julio, 2014. www.livescience.com/27513-marco-polo.html.

4. Accedido el 31 de julio, 2014. www.foxnews.com/world/2011/01/20/christianitychina/.
5. La Comisión de Misiones de WEA desarrolló un manual para hacedores de tiendas que se puede descargar gratis de www.globalopps.org/downloads/working.pdf.
6. Jojo Manzano y John C. Solina, *Worker to Witness Church Strengthening Ministry* (Makati City, Filipinas, 2007).
7. La importancia de grupos "pequeños" en vez de "grandes" para generar movimientos hacia Cristo entre los no alcanzados ha sido muy bien documentado por David Garrison, *Church Planting Movements: How God Is Redeeming a Lost World* (Monument: WIGTake Resources, 2004).

Lectura Recomendada

Church Planting Movements. http://www.churchplantingmovements.com/

Global Connections. http://www.globalconnections.co.uk/

Global Opportunities. http://www.globalopps.org/

Intent eMagazine Quarterly. http://www.intent.com/

Lewis, Jonathan. *Trabajando tu llamado a las naciones: una guía para el misionero biocupacional.* Miami: COMIBAM Internacional/Editorial Unilit, 1998.

Missionary Training Service. http://missionarytraining.org/

Tentmakers International. http://www.tentmakersinternational.info/

Preguntas de Estudio

1. El autor declara que "Los hacedores de tiendas pueden unirse a Dios para traer luz a un contexto intercultural en vez de centrarse en expandir la iglesia institucional o la estructura de la denominación". Si usted representa una denominación, ¿qué piensa de esto? ¿Está diciendo que no debe comenzar iglesias formalmente vinculadas a su denominación?
2. ¿Puede pensar en personas a su alrededor que son buenas en lo que hacen, les gusta compartir su fe y disfrutan estar con personas diferentes? ¿Podrían ser hacedores de tiendas? ¿Es usted uno de ellos?
3. El liderazgo de su iglesia, ¿afirmaría que un misionero "hacedor de tienda" sea enviado por la iglesia? ¿Permitirían que esa persona bautizara y sirviera la comunión a los nuevos creyentes?
4. ¿Cuántos de los misioneros que conoces son hacedores de tiendas? Reflexione sobre las diferencias entre sus cualificaciones y las de los misioneros "formales".

30 Equipos Sanos de Liderazgo Misional en la Iglesia

Ed Boschman

"Juntaré mi Iglesia, una iglesia de energía tan expansiva que ni siquiera los portones del infierno podrán mantenerla afuera." Mateo 16:16 (Traducido de The Message)

Hace unos 100 años, un periódico de Londres pidió a sus lectores que respondieran a la pregunta: "¿Qué es lo que está mal en el mundo?" El brillante teólogo G.K. Chesterton respondió al editor: "Estimados señores, lo soy yo. Atentamente, G.K. Chesterton".[1]

Debido a que la iglesia está dirigida por personas "imperfectas", es bueno comenzar con admitir esta realidad. De igual importancia es la declaración de que Jesús mismo es el principal pastor y garante de la iglesia. Sin embargo, la Escritura deja claro que el plan de Dios incluye el servicio de liderazgo de creyentes con dones y llamados apropiados. Como Sanders aclaró, el hecho de que "el Hijo de Dios se convirtió en el siervo de Dios para hacer la misión de Dios",[2] provee el modelo de liderazgo para la iglesia.

En resumen, la misión de la iglesia es traer gloria a Dios, deleitándose en él y haciendo discípulos. Los apóstoles escogidos descubrieron temprano en la vida de la iglesia que ellos necesitarían construir y preparar equipos de líderes con varios principios de servicio para asegurar la eficacia y la eficiencia en su misión.



Ed Boschman (D.Min., Liderazgo de la Iglesia, Escuela Postgrado de Teología de California) es un pastor/profesor/discipulador de corazón que disfruta ser entrenador/mentor para plantadores de iglesias y líderes de renovación de iglesias. Él ha plantado y pastoreado iglesias HM durante décadas, tanto en Canadá como en los EE.UU. Fue Director Ejecutivo de la Conferencia de Iglesias Hermanos Menonitas de los Estados Unidos, un puesto del cual acaba de jubilarse. También es miembro del Comité Ejecutivo de ICOMB.

Pablo elogia a aquellos que aspiran al liderazgo (1 Timoteo 3:1). La historia bíblica confirma que tanto el buen como el mal liderazgo tienen consecuencias inherentes, y que la falta de liderazgo no es útil. La enseñanza bíblica también propone una pluralidad de liderazgo. Debido a que hay un solo Señor de la iglesia, los sub-pastores deben servir en equipos.

La energía espiritual que tiene el poder de cumplir la misión de la iglesia tiene su fuente en nada menos que el fundador de esa iglesia. La coordinación de las múltiples expresiones de esa dinámica espiritual ha sido asignada a los líderes. El contexto para esos roles de servicio ha variado a través de los siglos. A medida que los líderes se han puesto a disposición del poder del Espíritu Santo, su influencia ha facilitado la misión de Dios dentro y a través de la iglesia. Sin embargo, como lamenta Sanders, "los líderes reales son escasos".[3] ¿Entonces cómo desarrollamos líderes misioneros saludables? ¿Y cómo construiremos equipos de liderazgo eficaces para nuestras iglesias?

Seguidores de Jesús

"Ven y sígueme…" -Jesús

"Si alguien quiere ser mi discípulo, tiene que negarse a sí mismo, tomar su cruz y seguirme." -Jesús

No fue complicado al principio, pero fue costoso. El llamado sencillo de Jesús a sus primeros discípulos fue a seguirlo… para asumir nuevas prioridades en sus vidas poniéndolo primero a él. A medida que el seguimiento se comprendía cada vez más, se combinaba con un alto grado de amor y obediencia comprometida.

Los líderes cristianos son, en primer lugar, seguidores de Jesús. En términos bíblicos eso significa negarse a sí mismo, y cargar su cruz. Significa que Jesús tiene plena autoridad sobre el seguidor. La manera de hacer las cosas en el Reino de Jesús es radicalmente diferente de los posibles planes alternativos. La grandeza es perseguida a través del servicio (Mateo 20:25-28). La asociación efectiva se logra a través de la bondad, la compasión, la tolerancia y la sumisión (Efesios 4:31-32; 5:21). Las relaciones se conservan a través del hablar la verdad con amor, del perdón generoso y de llevar las cargas de los demás (Efesios 4:15, 4:32, Gálatas 6:1-2). Además, los costos del liderazgo, como la crítica, las heridas, los fracasos y la persecución, deben considerarse como parte de la vocación (1 Pedro 2:19-23).

Seguir a Jesús tiene el resultado previsible de volverse más y más como él. Cuando los seguidores de Jesús fueron llamados por primera vez el equivalente de "pequeños Cristos" en Antioquía, estaban haciendo algo correcto en el seguimiento—no perfectamente, pero, aun así, correctamente. Así que también es posible para los líderes del siglo XX.

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están unidos en el compromiso a una relación radical y diaria de seguimiento de fe con Jesús.

Guiado por la Biblia

"El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras jamás pasarán." -Jesús

"Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para reprender, para corregir y para instruir en la justicia a fin de que el siervo de Dios esté enteramente capacitado para toda buena obra." -Pablo

La Biblia aclara algunas maneras en que se puede medir la calidad del seguimiento de un discípulo. Los evangelios aclaran tres compromisos claros de valores de Jesús: 1) que amó y obedeció al Padre, 2) que amó y buscó salvar a los perdidos y 3) que amó y cuidó a los hallados. En cada caso, el amor que demostró fue sin consideración de costo. Todos los seguidores de Jesús entonces, y especialmente aquellos que lideran bajo su autoridad, deberían ser conocidos por esos mismos valores.

La Escritura es el mensaje de la historia de salvación de Dios. El mensaje inspirado por el Espíritu Santo en la Biblia y, por lo tanto, completamente confiable, se convierte en el texto principal por el cual los líderes de la iglesia son educados, y eso por la iluminación del Espíritu Santo.

Ese mismo Espíritu es el que guía a los líderes a toda la verdad y a la comunión con Dios a través de la lectura de la Biblia, la meditación y la oración que habla y escucha.

La sabiduría es una búsqueda central de los líderes. Es impresionante que la Escritura deja claro que la sabiduría reside en Dios, y que él está generosamente inclinado a compartirla con sus seguidores, al momento en que la pidan. El libro de Andy Stanley, *The Best Question Ever (La Mejor Pregunta de Todas)*, destaca la importancia de una buena conexión entre el liderazgo y la sabiduría. Sugiere, de hecho, que la mejor pregunta es siempre: "¿Qué es lo sabio que debo hacer?".[4]

Más específicamente, la Escritura identifica una serie de calificaciones que se aplican a aquellos que sirven como líderes de la iglesia. Frente a eso, es sorprendente observar con qué frecuencia las iglesias ponen en posiciones de liderazgo a individuos que claramente no están calificados por los estándares bíblicos.

Aunque no se identifica específicamente como una cualificación para ser ancianos de la iglesia, debe ser evidente que los líderes tengan la actitud y acción de amar a Dios de corazón, alma, fuerza y mente, y al vecino como a sí mismos. Si eso no es obvio, no es necesarion continuar con la tarea del discernimiento.

Los listados específicos de calificadores se encuentran en 1 Timoteo 3:1-7 y Tito 1:7-9. Lo que es particularmente notable en estos textos es que la mayoría de los puntos son relativamente fáciles de determinar. Dios no ha hecho que sea

extraordinariamente difícil que la iglesia determine si un líder potencial está calificado.

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están unidos en el compromiso de buscar comprensión, sabiduría y dirección de la Biblia.

Comprometidos a la Misma Misión

"Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido." -Jesús

"Todo esto proviene de Dios, quien por medio de Cristo nos reconcilió consigo mismo y nos dio el ministerio de la reconciliación." -Pablo

En un momento de su ministerio de enseñanza, Jesús aclara que está buscando a aquellos discípulos que estén dispuestos a tomar sus propias cruces y seguirlo. "Porque el que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mi causa, la encontrará" (Mateo 16:25).

Y como sabemos por leer más de la historia, el costo del discipulado es significativo, y solo aquellos que están dispuestos a pagar ese precio son dignos.

Así es también en la era de la iglesia. Aquellos que estén satisfechos con jugar a la iglesia o jugar en la iglesia no podrán soportar la causa del Reino. Han existido muchos que aspiraban ser seguidores en las iglesias de hoy que han considerado que los costos de la administración son demasiado grandes. Han dejado la misión del Reino porque han amado al mundo y sus placeres más que a los tesoros del Reino del cielo. La claridad acerca de la Misión y un compromiso con ella son fundamentales en el ministerio de reconciliación, que ha sido confiado a la iglesia.

La misión de una organización se describe a menudo como su "razón de existir". Cuando una institución tiene un fundador identificable, es imperativo aprender de ese fundador cuál fue la razón por la cual comenzó esa organización. Como se señaló anteriormente, Jesús claramente indicó que la "ecclesia" fue llamada a estar en una misión que ni siquiera las puertas del infierno podrían detener. La lectura más amplia de los evangelios y del Nuevo Testamento completan las razones de la existencia de la iglesia—más correctamente descrita como un organismo que como una organización.

Jesús instituye la iglesia para traer gloria a Dios. ¿Cómo se logra esto? Dios es glorificado cuando aquellos que creen en Él adoran y se deleitan en Él, tanto individualmente como en la comunidad del pacto. Es en el contexto de este último que el bautismo, la enseñanza y el entrenamiento de los discípulos toman lugar. Y aunque puede haber ocasiones en las que la gente llega a la fe en Jesús en el contexto de la iglesia reunida, es más frecuente que el testimonio de los creyentes dispersos

resulte en personas que buscan la paz con Dios, respondan a la invitación a colocar su confianza en Jesús, se arrepientan de su pecado y se comprometan a una vida de obediencia alegre y amorosa al Señor.

Así que está claro que la misión de la iglesia es hacer discípulos. La obediencia fiel a esa comisión trae gloria a Dios. Las últimas cosas que Jesús les dijo a sus discípulos antes de su ascensión lo hacen inequívocamente claro. En Mateo 28 una traducción literal y contextualizada de los versículos 19 y 20 sería "vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos y enseñándoles…" El único imperativo en ese texto son las palabras "hagan discípulos".

Además, en los momentos antes de que Jesús fue "alzado", declaró que el Espíritu Santo vendría sobre los discípulos. Los resultados de esa unción se evidenciaron en su testimonio acerca de Jesús, comenzando en Jerusalén, y dispersándose a Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra (Hechos 1:8).

La razón por la que la iglesia está en la tierra es para asociarse con Dios en su misión de reconciliarse con la humanidad; sí, e incluso con su propio mundo creado (2 Corintios 5:11-20, Romanos 8:18-22; 21:1).

Vale la pena notar que esta misión descrita no es diferente a lo que Jesús aclaró como el mayor y el segundo mayor mandamiento antes de que naciera la iglesia. Amar a Dios con todo el corazón, alma, fuerza y mente, y amar al prójimo como a sí mismo es realmente una antigua manera de alentar a glorificar a Dios haciendo discípulos. Cuando Jesús llamó a los doce, les dijo que los convertiría en "pescadores de hombres". Es totalmente apropiado suponer que él tiene esa misma agenda para nosotros.

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están unidos en el compromiso de la causa misional inherente a la existencia de la iglesia.

Viviendo Vidas Ejemplares e Íntegras

"Si ustedes me aman, obedecerán mis mandamientos." -Jesús

"No se contenten solo con escuchar la palabra, pues así se engañan ustedes mismos. Llévenla a la práctica." -Santiago

En el libro clásico de Harper Lee, *Matar un Ruiseñor*, la joven Scout se ve obligada a defender las acusaciones de que su padre, en verdad, es un racista. La línea que ella elige es que "él es el mismo en casa que por las calles públicas".

Debido a que la duplicidad aparece ser tan eficaz en la superficie, la hipocresía entra a nuestras vidas con insidiosa facilidad. Cuando Jesús estaba en esta tierra, fue paciente y comprensivo con las debilidades humanas, excepto con la hipocresía. La

hipocresía es el resultado de conocer el bien, pero optar por vivir el mal. Es una pretensión: la exhibición de piedad sin pureza de corazón.

Este es el reto que Hybels aborda en su libro, *Who You Are When No One's Looking* (*Quien Eres Cuando Nadie Te Ve)*. Correctamente señala que "se necesita mucho coraje, un valor ya pasado de moda, para ser cristiano".[5]

Además, debido a los escépticos y a los que dudan, y en un sentido más general, a la multitud incrédula, a menudo utiliza la línea, "la iglesia está llena de hipócritas" como causa de su resistencia a Dios y su incredulidad; es imperativo estar alerta a esta tentación. Si bien es imposible que los líderes sean perfectos, nuestra respuesta adecuada a la gracia debe ser esforzarnos hacia esa meta. Es igualmente importante que seamos adecuadamente transparentes acerca de nuestros pecados y fracasos, y que los confesemos para mantener cuentas cortas y relaciones enteras.

Los grupos pequeños de rendición de cuentas en donde se practica la autenticidad transparente y confidencial son muy valiosos. El entrenamiento individual, la tutoría y el discipulado también son eficaces en la búsqueda de la integridad.

Debido a que los líderes deben "encarnar" la misión de la iglesia, el estilo de vida y el comportamiento de los líderes están "expuestos". El apóstol Pablo tuvo el valor para decir: "Imítenme", mientras añadió: "como yo imito a Cristo" (1 Corintios 11:1). Muchas veces el enfoque en esta área preocupante es asegurarse de que los líderes no sean ejemplos malos o inadecuados. Esa es una cuestión válida, y los criterios bíblicos deben aplicarse. La precaución es en estar seguros de que la Biblia llega a definir el pecado y a trazar los límites. Ese no es el privilegio de otros grupos o individuos.

El otro lado de la moneda es que el poder del liderazgo está bien invertido, ya que modela a Dios y al comportamiento misionero de amar al prójimo. Es muy improbable que una familia de la iglesia viva con un enfoque misionero si los líderes no están modelando la vida evangelística. Las familias de la iglesia se vuelven parecidas a sus líderes. Si los líderes de la iglesia están discipulando, entrenando, equipando y desplegando a los santos, es razonable esperar que los resultados de la misión del Reino ocurrirán. Cuando los líderes practican la hospitalidad, es probable que se haga común en la iglesia. Cuando los líderes aman a sus vecinos hasta traerlos a la fe y los reciben y los asimilan en la comunidad de la iglesia, la gente aprenderá que vivir en misión no está fuera de su alcance. Cuando los líderes intencionalmente invierten en matrimonios saludables y en la vida familiar, los ejemplos que establecen tienen el poder de convertirse en el ímpetu para la multiplicación de esos compromisos.

La salud espiritual que resulta de seguir de cerca a Jesús necesita ser igualada por la salud emocional. Peter Scazzero señala con eficacia que crecer

emocionalmente no es una realidad por defecto. Requiere atención, decisión y disciplina. Este proceso implica entender que es importante atravesar la infancia, la niñez y la adolescencia emocional para llegar a la edad adulta emocional. Uno de los indicadores clave de la madurez emocional es tener "la capacidad de resolver los conflictos con madurez y negociar soluciones que consideren la perspectiva de los demás".[6]

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están unidos en el compromiso de vivir vidas apropiadamente transparentes y auténticas como modelos para aquellos a quienes sirven como líderes.

Comprometidos a Asociaciones de Juego en Equipo

"Ama a tu prójimo como a ti mismo." -Jesús

"Ahora que se han purificado obedeciendo a la verdad y tienen un amor sincero por sus hermanos, ámense de todo corazón los unos a los otros." -Pedro

Los equipos deportivos son la ilustración obvia. Asignar una posición de goleador a un defensivo nunca es sabio. Pedir que el mismo jugador de defensa sea portero no es más sabio. Los jugadores de un equipo son dotados y capacitados para realizar roles específicos en él, y el impacto colectivo es mejor cuando cada uno está en su posición correcta.

Lo mismo ocurre con los líderes de la iglesia. La red de liderazgo más eficaz es aquella en la que los individuos se asocian con otros para construir una asociación complementaria de habilidades y dones. El equipo principal en la iglesia primitiva fue pronto una asociación de los que fueron asignados a diferentes papeles, incluyendo apóstoles, profetas, evangelistas y pastores/maestros (Efesios 4:11). A algunos se les asignó a la oración y a la enseñanza de la Palabra, y a otros a satisfacer las necesidades tangibles (Hechos 6:4).

Este tipo de juego en equipo también es aplicable en la iglesia más grande. En su libro *Winning on Purpose (Ganando a Propósito)*, John Kaiser sugiere que el liderazgo responsable se asocia de manera correcta cuando "el papel de la junta directiva es gobernar, el papel del pastor es liderar, el papel del personal es administrar y el papel de la congregación es ministrar".[7] Si bien es cierto que el pastor principal tiene un papel único como líder entre los líderes, el impacto misional de la iglesia dependerá de que cada miembro y cada equipo esté liderando en armonía.

Para que esto ocurra, hay algunas guías bíblicas básicas que deben ser seguidas. Estos imperativos dados por Dios están ahí para proteger de las inclinaciones pecaminosas humanas a las cuales todos los líderes son susceptibles. El orgullo debe

ser evitado al no pensar demasiado en uno mismo (Romanos 12:3). El ego debe ser controladoa través de la búsqueda de la humildad, "sometiéndose unos a otros por la reverencia por Cristo" (Efesios 5:21). Nuestras inclinaciones agresivas inmaduras deben ser reemplazadas por "decir la verdad en amor" (Efesios 4:15). Nuestra falta de perdón y nuestro rencor deben ser rechazados eligiendo en cambio hacer la paz con otros miembros del equipo (Mateo 5:23-24; 18:15, 17). Incluso algo tan sutil como la impaciencia debe ser conquistado por "soportar unos a otros" (Colosenses 3:12-14).

Cuando este tipo de alianzas piadosas se define, setoma como un compromiso, y se persigue, el resultado es una asociación efectiva. Como base de un equipo maximizado existe la confianza mutua, que cree y libera a cada contribuyente. Patrick Lencioni sugiere que los equipos sanos y efectivos necesitarán experimentar lo siguiente en secuencia: la confianza basada en la vulnerabilidad, el conflicto ideológico productivo, el acuerdo auténtico, la rendición de cuentas entre iguales y la atención a los resultados.[8]

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están unidos porque se necesitan los unos a los otros para maximizar su impacto individual y colectivo.

Afirmar y Perseguir una Visión Común

"Sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y las puertas del reino de la muerte no prevalecerán contra ella." -Jesús

"Nadie que mire atrás después de poner la mano en el arado es apto para el reino de Dios." -Jesús

Una visión es una foto tomada a través de la lente de la fe, de un futuro preferido en un lugar particular. Te toma en cuenta a ti mismo, a tu ministerio, a tu entorno y a tu Dios.

La Escritura aclara que la falta de visión entre las personas resulta en que la gente perezca (Proverbios 29:18). Las traducciones alternativas indican que el significado de "perecer" es la falta de moderación o enfoque y, por lo tanto, la incapacidad de desarrollar cohesión y unión efectiva.

Hemos aclarado que la visión de Jesús para su iglesia es el éxito en la misión del Reino que ha asignado. Sin embargo, ese éxito puede definirse de maneras múltiples. No se puede suponer que todos los que comparten el servicio de liderazgo en una iglesia local están comprometidos con la misma imagen de una condición futura preferida. Algunos pueden estar soñando con un cuerpo local que se multiplica por el crecimiento de iglesias hijas; otros pueden estar imaginando

crecer hasta el tamaño de una mega-iglesia. Algunos pueden estar comprometidos con ser la iglesia de mejor enseñanza bíblica en el área, y otros pueden preferir ser la iglesia evangélica más efectiva en la región. Algunos pueden soñar con hacer incursiones a la comunidad profesional de clase alta, y otros con centrarse en el ministerio a los desfavorecidos carentes de ventajas o privilegios.

Puede ser particularmente frustrante y difícil cuando los líderes clave difieren en su visión prioritaria para la iglesia. El procesamiento colaborativo en la dirección de la visión común es imprescindible para maximizar su impacto.

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están unidos firmemente en la búsqueda de gloria cada vez mayor para Dios a través de la expansión genuina de su iglesia.

Comprometidos con tener Reuniones Eficaces

"Le pareció bien al Espíritu Santo y a nosotros…" -Lucas

El partido no se define en una reunión de grupo. Pero la reunión es, en última instancia, importante. Los jugadores que eligen faltar a la reunión no podrán hacer lomejor para el equipo. Patrick Lencioni advierte de la "muerte por reunión", y aunque algunos líderes ganan energía por las reuniones, muchos más no lo hacen. La práctica efectiva de los equipos a menudo ha dado lugar a planes eficaces que pueden aliviar la carga del liderazgo y moderar significativamente los factores de fatiga.

Las reuniones de desarrollo, de 1-2 días de duración, deben programarse tres o cuatro veces al año. Las reuniones de estrategia son mejores cuando son tópicamente enfocadas y deben limitarse a 2-4 horas de duración. Este tipo de reunión se puede llevar a cabo mensualmente. Además, las reuniones semanales de personal de aproximadamente una hora de duración se utilizan mejor para la planificación táctica y la coordinación de los miembros del equipo. Finalmente, las evaluaciones diarias de administración deben limitarse a 5-10 minutos, según la necesidad.[9]

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia invierten entusiastamente su tiempo y su energía en los varios tipos de reuniones necesarios para maximizar el impacto y los resultados del ministerio individual y colectivo.

Unidos por los Pactos

"Si alguien insiste en discutir este asunto, tenga en cuenta que nosotros no tenemos otra costumbre, ni tampoco las iglesias de Dios". -Pablo

La claridad de las expectativas de la asociación y los roles personales son esenciales para la cohesión y para un fuerte impacto colectivo. Macchia sugiere que puede ser útil poner por escrito un documento de compromiso para los miembros del equipo.[10] Los equipos de liderazgo misional saludables están dispuestos a aceptar las asociaciones que incluyen la rendición de cuentas.

Debemos tener cuidado de no perder nuestras almas al servir en el liderazgo. Es de absoluta importancia que los líderes, individualmente y juntos, decidan entrar "a encuentros con Dios en los lugares donde más lo necesiten en el contexto de su liderazgo".[11]

Por último, los líderes siempre deben servir estando completamente alertos a la realidad de que hacer las cosas, incluso las cosas grandes y nobles, y sí, incluso las cosas del Reino, no tendrá valor, excepto que tengan su origen en el amor.

Una de las promesas de pacto más eficaces que los miembros del equipo puedan hacer entre sí es decir la verdad en amor mientras trabajen juntos. En mis propias experiencias de construcción de equipos de liderazgo, ha sido mi práctica dejar que cada socio sepa que yo nunca hablaría de ellos de manera poco saludable a sus espaldas, y que sería mi compromiso evitar absolutamente engancharme en un triángulo de conversación crítica en su ausencia. Tampoco les negaría un agravio o un dolor que yo estaba experimentando en mi relación con ellos. El resultado neto de esa promesa fue que siempre podían suponer que mi asociación con ellos estaba completamente actualizada y espiritual y emocionalmente sana.

Al aclarar eso, tuve el privilegio de pedirles el mismo compromiso a cambio. Este tipo de lealtad de pacto vincula a los equipos en amorosas asociaciones relacionales y devuelve grandes dividendos en el impacto del Reino.

Los equipos sanos de liderazgo misional de la iglesia están dispuestos a reforzar la claridad, la cohesión y el impacto, documentando y firmando sus compromisos el uno con el otro y con su ministerio.

Notas

1. Mel Lawrence, *Spiritual Influence* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), 99.
2. J. Oswald Sanders, *Spiritual Leadership* (Chicago: Moody Press, 1994), 125.
3. Ibid, 77.
4. Andy Stanley, *The Best Question Ever* (Sisters: Multnomah Publishers, 2004), 160.
5. Bill Hybels, *Who You Are When No One's Looking* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1987), 15.
6. Peter Scazzero, *Emotional Healthy Spirituality* (Dallas: Thomas Nelson, 2006), 179.
7. John Kaiser, *Winning On Purpose* (Nashville: Abingdon Press, 2006), 170.
8. Patrick Lencioni, *The Advantage* (San Francisco: Jossey-Bass, 2012), 19-71.
9. Ibid, 175.
10. Stephen Macchia, *Becoming A Healthy Team* (Grand Rapids: Baker Books, 2005), 165.
11. Ruth Haley Barton, *Strengthening The Soul of Your Leadership* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 2008), 17.

Preguntas de Estudio

1. "Dios no ha hecho que sea extraordinariamente difícil que la iglesia determine si un líder potencial está calificado." Discuta lo difícil que esto podría ser cuando los que escogen vienen de una cultura diferente que la de los líderes escogidos.
2. ¿Ha visto problemas como los que el autor indica en la siguiente declaración? "Puede ser particularmente frustrante y difícil cuando los líderes clave difieren en su visión de prioridad para la iglesia." Dialogue sobre cómo respondería si fuera: a) uno de los líderes, b) un consejero misionero, o c) un miembro preocupado.

31 El Llamado a los Menos Alcanzados de la Tierra: Una Respuesta de los HM

Ray Harms-Wiebe

Visión de la Misión

Los defensores del Movimiento de las Etnias Menos Alcanzadas (EMA) consideran que el impulso primario de la misión global es el anhelo de ver a Cristo adorado y seguido entre todos los pueblos. "La esencial tarea misionera es establecer un movimiento de plantación de iglesias, viable e indígena, que tenga la potencial de renovar familias enteras y transformar sociedades enteras. Es viable en que puede crecer por sí solo, indígena en que no se ve como extranjero, y es un movimiento de plantación de iglesias que continúa reproduciendo las comunidades intergeneracionales que son capaces de evangelizar al resto del grupo étnico."[1] Esto se entiende como el principal imperativo de la Gran Comisión (Mateo 28:18-20) y la esencia de los propósitos de Dios para la humanidad (Apocalipsis 5:9; 7:9).[2] Esta conceptualización demográfica de las EMA, galvanizada en El Congreso de Lausana de 1974 y difundido a través de conferencias y publicaciones posteriores, es probablemente la contribución más significativa a la estrategia misionera del siglo XX. A partir de agosto del 2014, la Junta Internacional de Misiones (www.peoplegroups.org) identifica a 11,235 grupos culturales entre los 7 mil millones de habitantes de la tierra. De éstos, 6,541 (4 mil millones de personas) son EMA, y 3,004 (205 millones) son EMA sin algún tipo de involucración o compromiso. Los grupos sin compromiso son aquellas EMA en donde no se implementa ninguna estrategia de plantación de iglesias.[3] Al mismo tiempo, el Proyecto Joshua (www.joshuaproject.net) lista 9,755 grupos culturales en el mundo. De estos, 4,082 se consideran no alcanzados (42% de los grupos culturales del mundo).[4]

Las diferencias surgen debido a los criterios de clasificación empleados, pero la tarea misionera, cualquiera que sea el criterio utilizado, sigue siendo atractiva y desalentadora. Debido a las barreras geográficas, lingüísticas, políticas, religiosas,

sociales y espirituales, las EMA viven aislados del impacto del testimonio y la comunidad cristiana. Se entiende que para que estos pueblos oigan y comprendan el mensaje de Jesús, dependerán, en la mayoría de los casos, de la inversión de los obreros transculturales de largo plazo, al menos hasta que haya una comunidad de fe indígena viable y reproducida entre ellos.

Fundamentos Teológicos

Este movimiento misionológico a los menos alcanzados encuentra su fundamento teológico en la promesa abrahámica. La promesa de Dios a Abraham es bendecir a todas las familias de la tierra a través de su linaje (Génesis 12:1-3; 17:1-8). Los profetas del Antiguo Testamento prevén un tiempo en que todos los pueblos contemplarán la gloria de Dios (Isaías 66:18-19) pues "así como las aguas cubren los mares, así también se llenará la tierra del conocimiento de la gloria del SEÑOR" (Habacuc 2:14). En el libro de Apocalipsis, cada pueblo llevará su expresión propia de la gloria de Dios al trono (Apocalipsis 5:9-10, 7:9-10, 21:22-26).

Jesús, quien vino a través de la línea de Abraham, ordena a sus seguidores a que "vayan y hagan discípulos de todas las naciones" (Mateo 28:19). La palabra griega para "naciones", *ethne*, se refiere a grupos culturales etnolingüísticas, "las lenguas y las familias extendidas que constituyen los pueblos de la tierra, no los estados nacionales modernos".[5] Por lo tanto, se entiende que la llamada a las EMA viene de Jesús mismo.

La conversación que rodea las EMA tiene a menudo connotaciones escatológicas. Algunos líderes evangélicos dirían que podemos ser "la generación que trae de vuelta al rey".[6] La misma palabra, *ethne*, es empleada por Jesús en Mateo 24:14, "Y este evangelio del reino se predicará en todo el mundo como testimonio a todas las naciones, y entonces vendrá el fin". Parece que la consumación final de todas las cosas, la segunda venida de Jesús por su esposa, está ligada a la fidelidad del pueblo de Dios en su testimonio a todos los pueblos. Dios ha confiado a su pueblo "una tarea que puede ser completada".[7]

Aunque la iglesia cristiana ha crecido notablemente en los últimos 2,000 años, con una de cada ocho personas practicando activamente su fe cristiana, aproximadamente el 40% de la población mundial se encuentra dentro de comunidades culturalmente separadas de las comunidades cristianas. No tienen una comunión cristiana viable y reproductiva dentro de su grupo étnico. Las creencias religiosas suelen difundirse dentro de los grupos culturales, pero rara vez son transferidas a través de las fronteras culturales (por ejemplo, desde los judíos a los gentiles) sin intervención. La expansión del evangelio a todos los grupos culturales,

entonces, requiere la contextualización y la proclamación activa del evangelio desde un grupo de personas a otro.

El mensaje que debe ser proclamado entre todos los pueblos es el "evangelio del reino". Este evangelio se centra en la persona y la obra de Cristo, quien a través de su muerte y resurrección triunfó sobre el mal. Él ofrece a sus seguidores la eliminación de la culpa y la vergüenza, la liberación del pecado y de los poderes del mal, la curación de los quebrantados y los alienados y un significado y un propósito para la vida. Los discípulos de Jesús son liberados para que puedan vivir obedientemente bajo su señorío y su bendición.

Para los defensores del movimiento de EMA, la muestra más persuasiva de la realidad del reino es el cuerpo de Cristo encarnado en un grupo de personas; es decir, una comunidad de fe que vive en la presencia de Dios, experimenta relaciones amorosas de pacto, se somete a y comparte la verdad de Dios, y alcanza al prójimo con palabras y actos de amor. Esta comunidad entiende el evangelio dentro de su contexto y, como el agente principal del reino, revela la gloria de Dios como ningún otro cuerpo.

Definición de Términos

Los pensadores de la misión tienden a referirse a grupos culturales a través de cinco lentes: (1) Bloques de Religión Mayoritario, (2) Bloques de Afinidad, (3) Agrupaciones de Personas, (4) Grupos Etnolingüísticas y (5) Grupos Unimax.

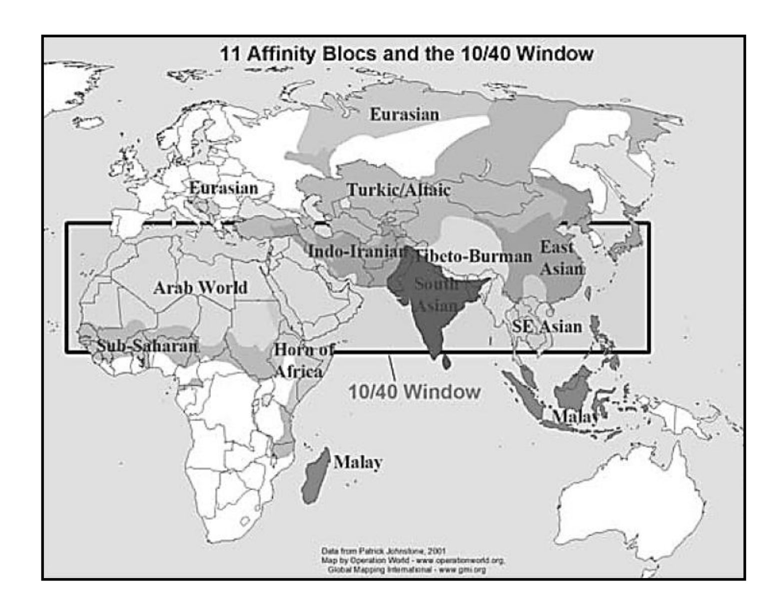
Bloques de Religión Mayoritario

Las EMA se agrupan a menudo según las líneas de su identidad religiosa. Los bloques de religión mayoritaria de las EMA son: musulmanes (22.6%), no religiosos (14.8%), hindúes (13.7%), etno-religiosos (10%) y budistas (6.5%).[8] Los etno-religiosos se pueden dividir en tres categorías: (1) etnia literaria como el taoísta, el confuciano, el sintoísmo y el sikh, (2) religiones globales más pequeñas como el judaísmo y os bahá'íes, (3) etnias tradicionales como animistas, chamanes y espiritistas. La mayoría de las EMA viven en los bloques religiosos musulmanes, hindúes y no religiosos.

Bloques de Afinidad

Un bloque de afinidad es una macro-región donde los grupos de personas comparten el idioma, la historia, la cultura, la religión y, a veces, la política, aunque se encuentran dentro de casi todos los bloques minorías lingüísticas muy disímiles del cuerpo dominante. Los pueblos del mundo se agrupan en quince bloques. Los once bloques que constituyen la mayoría de las EMA, con el porcentaje de no

alcanzados, son los siguientes: África Subsahariana (19%), Cushitic (37.5%), Judíos (97.2%), Mundo Árabe (64.4%), Iraní (91.6%), Túrquica (81.7%), Asia Meridional (88.6%), Tibetano-Himalaya (55.7%), Asia Oriental (43.4%), Sudeste Asiático (73.5%) y Malayo (27.3%).[9] Estos once bloques se encuentran en o cerca de la ventana 10/40. La mayoría de las EMA en otras partes del mundo son migrantes de estos once bloques. Reconocerlos es útil para la siembra del evangelio a través del ministerio de la radio, la televisión, el internet y la literatura.



Agrupaciones de Personas

Dentro de los 11 bloques de afinidad, que comprenden la mayoría de las EMA, hay 251 agrupaciones de personas. Las agrupaciones de personas son pueblos etnolingüísticos estrechamente relacionados, a veces divididos por límites políticos o dialectales, que por lo general cuentan con más de un millón de miembros. Por ejemplo, el mundo árabe se compone de los siguientes grupos culturales: hassaniya, magrebí, libio, egipcio, árabe, levante, sudanés y yemenita. Dentro del mundo turco, encontramos las agrupaciones turcas, azerbaiyanos, turcomanos, kazajos, kirguises, uzbekos, uigures y ural-siberianos. Estos grupos más pequeños son significativos para las iniciativas estratégicas para llegar a los pueblos relacionados.

Grupos Etnolingüísticas

Un grupo etnolingüística es "un pueblo que se distingue por su identidad propia con tradiciones de descendencia, historia, costumbres y lenguaje comunes".[10] Por lo tanto, la identidad étnica se basa en la comunidad compartida, el patrimonio compartido y la cultura compartida, aunque las divisiones según el dialecto o las diferencias culturales pueden existir todavía. Este modelo etnolingüístico es útil para el evangelismo y el discipulado cuando las barreras del lenguaje sobrepasan las barreras de comprensión y aceptación. Sin embargo, cuando la barrera del idioma es superada por otros factores de aceptación, este enfoque es menos apropiado. Por ejemplo, en muchos contextos del sur de Asia (India, Pakistán, Bangladesh, Nepal, Sri Lanka) la barrera del idioma no es el obstáculo supremo para la comunicación evangélica.

Grupos Unimax

Un *grupo unimax* es "el grupo de tamaño máximo suficientemente unificado para ser el objetivo de un solo movimiento de personas hacia Cristo, donde 'unificado' se refiere al hecho de que no hay barreras significativas de comprensión o aceptación para detener la propagación del evangelio".[11] En 1982, una amplia representación de pensadores de la misión se reunió en Chicago, patrocinada por el Grupo de Trabajo de Estrategia de Lausana y la Comunidad Evangélica de Agencias de Misión, para brindar mayor claridad a la tarea misionera restante. Las siguientes definiciones surgieron de esta reunión: Un *Grupo Cultural* es "un grupo de tamaño significativa de individuos que se perciben tener una afinidad común por el otro debido a su idioma, religión, origen étnico, residencia, ocupación, clase o casta compartido, o combinaciones de éstos… Es el grupo más grande dentro del cual el evangelio puede propagarse como un movimiento de plantar iglesias sin encontrar barreras de comprensión o aceptación".[12] Un *grupo unimax* se acerca más a esta definición de 1982.

Idealmente, el uso del término "grupo cultural" o "etnias" implicaría siempre que todos los miembros de dado grupo se entiendan lingüística, relacional y culturalmente. El Grupo de Trabajo de Estrategia de Lausana de 1982 estuvo de acuerdo en que "para los propósitos de la evangelización, una etnia es el grupo más grande dentro del cual el evangelio puede propagarse como un movimiento de plantación de iglesias sin encontrar barreras de comprensión o aceptación".[13] Por ejemplo, el *Grupo Unimax Nanerige* son parte del *Grupo Cultural Etnolingüístico de Senoufo* dentro de la *Agrupación de Personas Gur* (Mossi, Senoufo, Gourma, etc.) que se encuentra dentro del *Bloque de Afinidad Subsahariano*, formado principalmente por animistas y musulmanes.

Etnias Menos Alcanzadas (EMA)

Una EMA es un grupo cultural etnolingüístico dentro del cual no existe una comunidad viable, indígena y reproductora de seguidores de Jesús, con recursos adecuados y masa crítica para evangelizar a su propio pueblo.[14] Aunque algo arbitrario, una EMA se define como un grupo cultural con una población de más de 10,000 y menos de 5% cristianos o menos del 2% evangélicos.

La Ventana 10/40

La Ventana 10/40 es un área rectangular que cubre el norte de África, el Oriente Medio y Asia entre las latitudes 10 y 40 al norte del ecuador y entre los océanos Atlántico y Pacífico, abarcando la región de mayor concentración de EMA. Esta es también la región donde predominan las principales religiones no cristianas (islam, hinduismo, budismo). Algunos países situados en las fronteras de la Ventana 10/40 que poseen un alto número de EMA también se incluyen, como la nación musulmana de Indonesia. El 95% de los que nunca han tenido la oportunidad de escuchar el evangelio en su propio idioma viven dentro de la Ventana 10/40.[15] "Se calcula que 4.56 millones de personas residen en aproximadamente 8,625 grupos cultural distintos" encontrados en esta región geográfica.[16]

La Respuesta de MB Mission

Visión de Misión General

El enfoque del compromiso de HM en la misión mundial ha sido en los menos alcanzados desde el principio, cuando Abraham y María Friesen fueron enviados desde el sur de Rusia (Ucrania moderna) al Telugu del sur de la India en 1889. Cuando se formó la Unión Misionera de Hermanos Menonitas Norteamericana en 1900, el primero de los cuatro propósitos de la nueva organización eclesial fue el siguiente: "Traer y predicar a través de los misioneros el evangelio a todas las naciones sin el evangelio de Cristo en nuestro país y en el extranjero".[17]

El folleto de visión estratégica, *Visión para el Futuro: Objetivos para los Años 90*, publicado en 1990 por MB Mission, da una referencia específica a la tarea inacabada. "Hasta que el evangelio de la salvación de Jesucristo haya sido traído a todas las naciones y pueblos, la tarea misionera no se ha cumplido. Hoy más de 2,200 millones de personas no han tenido acceso al evangelio y viven bajo severas restricciones religiosas de facto. Miles de grupos culturales con una lengua distinta y una identidad cultural única no tienen iglesias cristianas dentro de ellas".[18] Un documento de MB Mission publicado posteriormente en 1997 llamado *Directrices de Misión Global: Visión,*

Prioridades y Estrategias para el Siglo 21 reitera este llamado a ir a los grupos culturales no alcanzadas dentro de la Ventana 10/40: "Hasta que el Evangelio de la salvación de Jesucristo haya sido llevado a todos los grupos culturales, la tarea misionera continuará".[19]

El documento de las *Directrices de la Misión Global* delineó una transición estratégica en oración, finanzas y personal de América Latina a Asia, donde la mayoría de los menos alcanzados fueron encontrados entre los bloques religiosos musulmanes, hindúes y budistas. Este reposicionamiento global fue motivado por el enfoque en el envío de más obreros de plantación de iglesias para servir entre las EMA. Junto con este ajuste estratégico, desde el 2005, MB Mission tiene como una declaración de visión estratégica: "Plantación holística de iglesias que transforma comunidades entre las menos alcanzadas".

Ejemplos de Misión de HM a las EMA

Empoderando la Misión a los Menos Alcanzados: Servicio de Desarrollo de Capacidad de Misión (DCM)

MB Mission cree que los seguidores de Jesús de todas las etnias están llamados a unirse a Jesús en su misión a las EMA. Con base en este entendimiento, la agencia misionera se junta con las conferencias de miembros de la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB) con su servicio de Desarrollo de Capacidad de Misión en las áreas de capacitación de liderazgo, desarrollo comunitario y envío de misiones. La intención es equipar, capacitar y liberar a los obreros misioneros de todos los miembros de la familia ICOMB para la misión global.

Agrupación de Personas Telugu. Abraham y María Friesen llegaron al centro-sur de la India en 1889, trabajando con las agencias de misión bautistas de los Estados Unidos. Una década más tarde, en 1899, MB Mission inició su trabajo entre la agrupación de personas Telugu de Andhra Pradesh. Hoy en día, la Conferencia HM de la India numera entre 150-200 mil miembros y 965 iglesias. Sin embargo, la Agrupación de Personas Telugu cuenta con 66.5 millones de personas y sigue sin ser alcanzado (0.01%). Muchos musulmanes de la Agrupación de Personas Urdu también viven junto a ellos en Hyderabad y en otras ciudades más pequeñas. En la actualidad, MB Mission entiende su rol actual como una de fomentar y equipar esta gran iglesia indígena para llegar a otros grupos culturales de Andhra Pradesh, India del Norte y más allá.

Agrupación de Personas Bantú. MB Mission oficialmente inició su labor de plantación de iglesias entre los pueblos bantúes de la República Democrática del Congo (RDC) en 1943. La familia de iglesia está ahora compuesta por 110,000 miembros, 468 congregaciones y 1,056 iglesias de célula. En el momento de escribir

este artículo, 193 estudiantes del ministerio, apoyados por MB Mission, están registrados en niveles de estudios desde secundaria hasta el posgrado. A través de la educación a distancia, aproximadamente 450 estudiantes más están siendo entrenados en las regiones rurales, así como en la nueva agrupación de iglesias en Bukavu (Congo oriental).

La Conferencia HM de la RDC tiene una visión dinámica y misionera para la plantación de iglesias y los menos alcanzados en su país de origen y más allá. Dentro de la RDC, están plantando iglesias entre los grupos culturales de Teke y Batwa Kiri. Más allá de la RDC, están plantando iglesias en Sudáfrica (Durban) y en la República del Congo (Brazzaville).

La Conferencia HM Angolana es también hijo de las iglesias de la RDC. Las semillas fueron inicialmente plantadas cuando unos refugiados angoleños llegaron a la fe en las clínicas médicas de HM en la RDC. Cuando los conversos angoleños regresaron a su país en 1980, comenzaron a formar nuevas comunidades eclesiásticas. La conferencia ahora cuenta con alrededor de 12,000 miembros en 93 congregaciones. Tanto la RDC como Angola reciben los recursos del servicio DCM de MB Mission.

Agrupación de Personas Khmu. En 1990, MB Mission inició su trabajo entre los Khmu, un grupo etnolingüística de 814,000 personas en cuatro países del sudeste asiático. A partir del 2013, la Conferencia HM Khmu cuenta con 36 mil miembros, 32 iglesias y 180 iglesias caseras. Mientras que el 8-10% de su población es evangélica en uno de estos países, su grupo es entre 0.1% - 0.7% evangélico en los otros tres países.[20] Otros grupos unimax dentro del grupo de la gente Khmu también son en gran parte no alcanzados (por ejemplo, Keun, Lu, Me, Rok, Nguan).

Los Khmu están comenzando a plantar iglesias entre otros grupos etnolingüísticas dentro de su agrupación de personas (por ejemplo, siete iglesias entre los Mnong) y agrupaciones de personas vecinas como los Mien y los Lao. La visión es ver iglesias plantadas en todo el mundo Khmu y en grupos culturales vecinos en el sudeste asiático. Los obreros de Norteamérica apoyan los esfuerzos evangélicos de estos plantadores de iglesias a través de la oración y el servicio de DCM.

Bloque de Afinidad Latinoamericano. Las conferencias latinoamericanas de la familia ICOMB están creciendo en su visión de misión para las EMA. El Centro de Entrenamiento de Mateo en México equipa obreros latinos para la misión entre las EMA en México, América Latina y más allá. Los misioneros brasileños están plantando iglesias entre el grupo de personas Mandyak de Senegal. Uruguay y Paraguay han enviado obreros de largo plazo al norte de África y al norte de la India, respectivamente. MB Mission se ofrece como un recurso para los líderes misioneros de estas iglesias nacionales.

Llegando a los Menos Alcanzados: Servicio de Plantación de Iglesias

Bloque de Afinidad Turca. En octubre del 2008, la Junta de MB Mission adoptó al mundo turco como un Bloque de Afinidad dentro del cual se plantarían los equipos de plantación de iglesias. En los últimos cinco años, se han movilizado tres equipos multiétnicos y multinacionales al mundo turco.

Bloque de Afinidad Árabe. MB Mission apoya iniciativas de evangelización masiva (por ejemplo, programación de televisión por satélite, radio y evangelismo en Internet), discipulado y plantación de iglesias en siete países del mundo árabe.

Bloque de Afinidad Tibetano-Birmano. MB Mission tiene obreros dentro del Bloque de Afinidad Tibetano-Birmano que participan en la traducción de las Escrituras, el evangelismo y el discipulado entre al menos tres grupos unimax.

Bloque de Afinidad de África Subsahariana. Desde 1990, MB Mission ha tenido obreros entre los Nanerige del oeste de Burkina Faso. Los ministerios incluyen la traducción de las Escrituras, provisión de herramientas de enseñanza oral de la Biblia, evangelismo y plantación de iglesias.

Bloque de Afinidad Latinoamericano. En el pasado, los obreros HM han traducido la Escritura y han plantado comunidades de fe entre los pueblos indígenas como Lengua, Nivaclé (Chulupí), Ashaninca, Chocó, Wounaan y Embera. El trabajo de DCM continúa en Paraguay y Panamá. La plantación de iglesias comienza entre los mixtecos, una EMA de aproximadamente 400 mil en México.

Resumen

El 75% de la fuerza misionera global de MB Mission se enfoca en la plantación de iglesias entre las EMA. El 25% de sus obreros se dedican al trabajo del DCM, que también tiene como objetivo la movilización de misioneros de la familia ICOMB a las EMA. El 25% de la fuerza de las EMA se centra en el ministerio a grupos musulmanes. El Movimiento de EMA ha tenido un tremendo impacto en la autocomprensión de MB Mission y, como consecuencia natural, en su planificación estratégica.

Algunas Reflexiones Misioneras

Algunas Precauciones

Métrica

Si bien reconocemos los enormes beneficios de una mayor conciencia de la tarea misionera, la planificación estratégica cruzando las líneas de denominaciones y agencias, y enfocamos la energía en los menos alcanzados y la intercesión global para las EMA, debemos prestar atención a nuestros medios de medir el éxito. ¿Valoramos

la contextualización de la iglesia en contextos humanos más que la contextualización del evangelio entre las EMA? ¿Cuáles son nuestras métricas en la misión global? Las medidas cuantitativas (por ejemplo, el número de conversos y las becas reunidas) pueden llegar a ser más importantes que las medidas bíblicas tales como el conocimiento de Dios, la fidelidad, la santidad y el sufrimiento. La obra del Espíritu Santo en la historia y el cumplimiento de la Gran Comisión no puede reducirse a un ejercicio matemático.

Fundaciones

Los defensores de la estrategia de EMA deben reconocer no solo el fundamento bíblico para el lenguaje de grupos culturales (*ethne*), sino también la influencia de la antropología social en sus perspectivas misioneras. En la década de 1920, la antropología social británica fue la primera en comparar sistemas sociales (familias, clanes, tribus y comunidades campesinas) de todo el mundo, centrándose generalmente en las sociedades de escala pequeña.[21] Este esfuerzo científico reveló el poder y la funcionalidad de los sistemas sociales. Algunos de los conceptos fundamentales como la dinámica social de los grupos homogéneos, la receptividad social (o la resistencia) y la existencia de barreras sociales tienen como fuente la antropología social. El movimiento de EMA tomó lenguaje de este desarrollo temprano del siglo XX.

Reduccionismo

Al mismo tiempo, el enfoque en las EMA a través del análisis social puede hacer que uno sea vulnerable a un cierto reduccionismo, donde la aplicación de los principios sociales al evangelismo estratégico y a la plantación de iglesias se vuelve más importante que Dios (teología), la guía divina, la santidad, la eclesiología, el encuentro espiritual (con realidades espirituales opuestas) y la oración. Las EMA no se ganan para el Señor simplemente a través de la planificación estratégica, el ingenio humano y el trabajo duro. Les corresponde a los obreros de la misión caminar en sumisión a Dios, pidiendo a las naciones (ethne) como su herencia (Salmo 2:8), cediendo plenamente a su plan soberano, sensible a los impulsos del Espíritu, dispuesto a cooperar con él, esperando su habilitación y bendición para ir hasta los confines de la tierra.

Objetivación del Otro

También hay que tener cuidado de no solo ver a las EMA como grupos para ser identificados, categorizados y evangelizados, sino también verlos como personas que comparten una humanidad común. En el nivel más profundo de la identidad humana somos uno (Génesis 1:26). Como seguidores de Jesús, todos los grupos etnolingüísticas están llamados a formar un nuevo pueblo (sociedad, humanidad)

para la gloria de Dios (Hechos 10:34, Efesios 2:12-20). La verdadera conversión a Jesús y la incorporación a su cuerpo (plantación de iglesias) conducirán a la transformación social mediante la asimilación de una nueva identidad del reino.[22]

Esta profunda unidad espiritual no exige uniformidad, pero nuestra vida compartida en Cristo desafía nuestras divisiones según la etnicidad, el idioma, la clase social y el género, y nos urge a permitir que el Espíritu Santo nos reúna en un solo cuerpo (Juan 17:22-23). El discipulado en Cristo debe conducirnos siempre a entender la identidad del nuevo reino como la identidad primaria y eterna, no la identidad etnolingüística. En algunas partes de Europa y África, donde la identidad etnolingüística ha superado la identidad del reino, los hermanos y las hermanas se han matado en el nombre de Jesús.

Animosidad Entre-Etnias

También debemos recordar que los grupos etnolingüísticas, generalmente identificados por el lenguaje y la descendencia común, suelen estar divididos por religión, distinciones de clase, educación, política, ideologías y enemistad entre clanes o tribus. Los grupos vecinos a menudo odian y temen los unos a los otros debido a sus historias interrelacionadas. Dentro de una agrupación de personas, las etnias menos alcanzadas unimax pueden resistir el movimiento hacia Cristo en un grupo unimax relacionado debido a la enemistad heredada. La proclamación del evangelio debe traer paz, reconciliación y curación a estas relaciones entre-etnias (por ejemplo, los árabes egipcios y los magrebíes).

Fuerzas Globales: Migración, Urbanización y Globalización

Gran parte de la estrategia de EMA se desarrolló originalmente en las sociedades rurales de pequeña escala, basadas en el lenguaje, la comunidad y el patrimonio compartidos. Sin embargo, fuerzas como la migración, la urbanización y la globalización están alterando la composición y la identidad de los grupos culturales. Las etnias se están dispersando por todo el mundo (por ejemplo, los turcos en Alemania y Austria) a un ritmo nunca antes visto en la historia humana. Como consecuencia, los pueblos del mundo a menudo no pueden agruparse en grupos de familias distintas, separadas y limitadas, con límites impermeables. ¿Cuál es la relevancia del concepto de EMA en contextos urbanos globalizados? ¿Pueden existir movimientos de grupos culturales en sociedades urbanas complejas? ¿Qué hacemos cuando hay una fusión de horizontes, donde diferentes identidades etnolingüísticas se mezclan para formar una nueva identidad híbrida?

Los grupos de personas etnolingüísticas, en contextos urbanos, a menudo viven con múltiples identidades y lealtades que evolucionan con el tiempo. Por ejemplo, una persona puede compartimentar su identidad étnica y luego identificarse

principalmente con los niveles medios de las organizaciones sociales; tales como redes, asociaciones o instituciones (por ejemplo, identidad religiosa). La misma persona también puede identificarse con los niveles superiores de la organización social como los estados-naciones y las organizaciones transnacionales. Por lo tanto, la misma persona tiene muchos marcos culturales y lealtades diferentes. Para la misión global, la pregunta es: "¿Cuáles son las redes de relaciones primarias de las personas que están siendo evangelizadas?".

A finales del siglo XX, el 51% de la población mundial se urbanizó con 20 ciudades super gigantes (más de diez millones de habitantes), 79 súper ciudades (más de cuatro millones) y 433 megaciudades (más de un millón). Si las tendencias actuales continúan, para el año 2100 solo el diez por ciento de la población mundial será rural. El siglo XXI será un mundo urbano: las ciudades son aún más vitales para la estrategia misionera de lo que eran en los días de Pablo. Las misiones de los pioneros en el siglo XX se habían caracterizado por la necesidad de alcanzar a los pueblos no alcanzados—un proceso a la vista de su conclusión. El siglo XXI se caracterizará por la necesidad de misiones pioneras en las grandes ciudades del mundo, un caleidoscopio mucho más complejo y multicapa de necesidades. Las fronteras de misión en el siglo XX fueron percibidas como rurales, pero debemos cambiar nuestro pensamiento al desafío urbano como la frontera del futuro.[23]

Las ciudades del mundo presentan un formidable desafío a la misión y, al mismo tiempo, una tremenda oportunidad para el crecimiento del reino.

Triunfalismo

Debemos ser cuidadosos en el tono de nuestro lenguaje cuando comenzamos a postular que podemos traer de vuelta a Jesús en nuestra generación. En algunos entornos, ese lenguaje triunfalista puede ser bastante desconcertante. Afortunadamente, la historia humana y el regreso de Jesús están en las manos soberanas del padre, no en las nuestras.

Impulso Positivo

Planificación Estratégica

Como argumenta Ralph Winter, la consideración de los grupos unimax es posiblemente el marco más valioso para la planificación estratégica en la misión.[24] La distribución geográfica de las EMA en la mayoría no sigue las fronteras políticas, por lo que la elaboración de estrategias a lo largo de líneas políticas permeables no suele ser muy útil (los kurdos se encuentran en Turquía, Irán, Irak, Siria y Azerbaiyán). El grupo unimax ofrece la definición del grupo cultural más grande sin cruzar los límites que impiden la difusión del evangelio. Lo hace sin descuidar de los grupos más pequeños que pueden ser aislados dentro de un grupo más grande y excluido debido

a límites perjudiciales (por ejemplo, los pueblos Bolon y Nanerige forman parte del grupo de personas Jula más grande en Burkina Faso). Este enfoque estratégico puede ser, y ha sido, la base de muchas asociaciones interinstitucionales entre las EMA.

Intercesión

La plantación de iglesias viables, indígenas y reproducibles entre los menos alcanzados requiere una intercesión focalizada, porque "nuestra lucha no es contra seres humanos, sino contra poderes, contra autoridades, contra potestades que dominan este mundo de tinieblas, contra fuerzas espirituales malignas en las regiones celestiales" (Efesios 6:12). El movimiento de las EMA ha producido recursos incomparables para la intercesión global a través de la publicación de *Operación Mundo* y materiales relacionados. Mediante el minucioso trabajo de los obradores misioneros dedicados, se han proporcionado datos cada vez más precisos sobre las naciones, las etnias, los movimientos religiosos, los retos significativos de la misión y las invitaciones informadas a la oración para la iglesia global, y han alentado a muchos a orar no solo por las EMA, pero también para las agrupaciones de personas y los bloques de afinidad. Muchos de los obreros de la misión se sintieron llamados por el Señor de la cosecha a servir entre los menos alcanzados mientras oraban a través de esta literatura misionera en tiempos devocionales personales, grupos estudiantiles y familias de iglesias.

Notas

1. Ralph Winter, "Finishing the Task: The Unreached Peoples Challenge," en *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader,* Ralph D. Winter y Steven C. Hawthorne, eds., cuarta edición (Pasadena: William Carey Library, 2009), 538. Algunos de los primeros proponentes de este enfoque en los grupos culturales eran Donald Anderson McGravran, a traves de su libro influencial *The Bridges of God: A Study in the Strategy of Missions* (Eugene: Wipf & Stock, 2005), y su estudiante, Ralph Winter.
2. Jason Mandryk, *Operation World: The Definitive Prayer Guide to Every Nation*, septima edición (Colorado Springs: Biblica Publishing, 2010), 17. Esta motivación misionera también esta adoptado por *Issachar Initiative* (www.issacharinitiative.org) y *Finishing the Task* (www.finishingthetask.com).
3. *International Mission Board*, modificado el 27 de enero, 2015, www.peoplegroups.org.
4. "Joshua Project," www.joshuaproject.net, accedido el 27 de enero, 2015; los enlistados de grupos culturales más comprensivos son proveidas por la Junta

Internacional de la Misión, el Joshua Project y el World Christian Database (www.worldchristiandatabase.org).

5. Winter, *Perspectives*, 533. Ver también Wilbert Shenk ed., *Exploring Church Growth* (Eugene: Wipf & Stock, 2010).
6. Mandryk, *Operation*, 27.
7. Winter, *Perspectives*, 533; Ralph Winter y David Taylor, “Seeking Closure: The Story of a Movement from William Carey to Tokyo 2010,” *Mission Frontiers* 31.5 (September-October, 2009): 19-23.
8. Patrick Johnstone, *The Future of the Global Church: History, Trends and Possibilities* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2011), 168-169.
9. Mandryk, *Operation*, 25.
10. Mandryk, *Operation*, 958. La etnicidad es comúnmente entendida como una fuerza primaria en la formación de una identidad sociopsicológico, ver Paul G. Hiebert, *The Gospel in Human Contexts: Anthropological Explorations for Contemporary Missions* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 62-63.
11. Winter, *Perspectives*, 535.
12. Ibid., 536.
13. 1982 Lausanne Committee Chicago Meeting, income ha sido citada en “What is a People Group?,” *joshuaproject.net,* accedido el 27 de enero, 2015, http://joshuaproject.net/ resources/articles/what_is_a_people_group.
14. Winter, *Perspectives*, 536; Joshua Project (www.joshuaproject.net).
15. Johnstone, *Future*, 548.
16. “10/40 Window,” *joshuaproject.net*, accedido el 27 de enero, 2015, http://joshuaproject.net/help/definitions#10_40_Window.
17. G.W. Peters, *Foundations of Mennonite Brethren Missions* (Hillsboro: Kindred Productions, 1984), 216.
18. *Vision for the Future: Goals for the 1990s* (Winnipeg, Canadá: Mennonite Brethren Missions/ Service, 1990), 15.
19. *Global Mission Guidelines: Vision, Priorities, and Strategies for Century 21* (Fresno: Mennonite Brethren Missions/Services, 1997), 9.
20. “Khmu,” *joshuaproject.net*, accedido el 27 de enero, 2015, http://joshuaproject.net/ people_groups/18878.
21. Hiebert, *Gospel,* 89.
22. Ibid., 71-75.
23. Johnstone, *Future*, 556.
24. Winter, *Perspectives*, 536.

Lectura Recomendada

Conn, Harvie M., ed. *Reaching the Unreached: The Old-New Challenge*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1984.

Ens, Harold. *Mennonite Brethren in Global Mission: Observations and Reflections, 1966-2006*. Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010.

Hiebert, Paul G. *O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária.* São Paulo, Brasil: Vida Nova, 1999.

Johnstone, Patrick. "Affinity Blocs and People Clusters: An Approach Toward Strategic Insight and Mission Partnership." *Mission Frontiers* 29:2, (March-April 2007): 8-15.

___________. *The Future of the Global Church: History, Trends and Possibilities*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2011.

___________. *Ora por el mundo.* Bogotá, Colombia: CLC Editorial, 2017.

Shenk, Wilbert R. *Changing Frontiers of Mission.* Maryknoll: Orbis Books, 1999.

Snodderly, Beth y A. Scott Moreau, eds. *Evangelical and Frontier Mission: Perspectives on the Global Progress of the Gospel.* Oxford, Inglaterra: Regnum Books International, 2011.

Taylor, David. "Discipling All Peoples: Today's Imperative and the Vision of Tokyo 2010." *Mission Frontiers*, 31.5 (September-October 2009): 6-12.

Winter, Ralph y David Taylor. "Seeking Closure: The Story of a Movement from William Carey to Tokyo 2010." *Mission Frontiers,* 31:5, (September-October 2009): 19-23.

Páginas de Web de Movimientos a los Grupos Culturales:

Finishing the Task (www.finishingthetask.com)

The International Mission Board (www.peoplegroups.org)

The Isaachar Initiative (www.isaacharinitiatve.org)

The Joshua Project (www.joshuaproject.net)

SIL Ethnologue (www.ethnologue.com)

World Christian Database (www.worldchristiandatabase.org)

Preguntas de Estudio

1. El concepto de las "etnias menos alcanzadas", ¿es un concepto nuevo para usted? Enlista tres nuevas ideas que ha adquirido por leer este capítulo.
2. Dado la definición del autor de una EMA, ¿hay grupos tales en su área? ¿Quiénes son? ¿Quién los está alcanzando?
3. ¿Cómo podría uno responder a la afirmación "Para que ir a los confines de la tierra cuando tenemos aquí alrededor de nosotros muchas personas sin recibir salvación; ¡deje esos campos de misión para las agencias de misión más grandes y con más experiencia!"?

32 Estrategia para el Evangelismo: Traducción de la Biblia Desde la Visión al Llamado, la Experiencia de Un Menonita

Phillip A. Bergen

En los rincones más lejanos del mundo, hay cajas polvorientas guardadas en cobertizos de almacenamiento. La parte triste: están llenas de Biblias.[1] Las razones por las que estas cajas permanecen sin abrir son muchas y variadas, pero la realidad es igual de dolorosa en cada caso. Como resultado, la cuestión de cómo se utilizarán las nuevas traducciones se ha convertido en la primera consideración para la viabilidad de la mayoría de los proyectos de traducción de la Biblia. Donde una vez el enfoque primario para muchos era que: "Cada hombre, mujer y niño sería capaz de leer la Palabra de Dios en su propio idioma",[2] ahora se ha convertido en: "Escritura en uso".[3]

Hoy, para lanzar un nuevo proyecto de traducción de la Biblia bajo una de las agencias más conocidas, deben cumplirse ciertas condiciones que fomenten el uso del producto terminado. Por ejemplo: es preferible que haya personas competentes para enseñar la nueva Escritura, que haya un grupo numeroso con el deseo de aplicar lo que aprenden de sus maestros,[4] que haya una excelente relación entre estos dos grupos, un sólido programa de alfabetización y que haya señales de la guía del Espíritu Santo en el proyecto.[5]

Por esta razón, ahora pocas traducciones se hacen sin que una iglesia establecida haya hecho el pedido. Cuando se han discernido las condiciones adecuadas, se forman comités, se organiza el apoyo de oración, se realizan presupuestos, se financia, se capacita a personas calificadas, se establece la supervisión profesional, se asignan los recursos, se establecen las medidas de control de calidad, se delinean horarios, se lancha el proyecto y las cosas empiezan a suceder. Hoy en día, prácticamente desde el primer día, la Escritura que se traduce entra en

funcionamiento, enseñando a la gente como parte del proceso de *prueba* de traducción, una de las medidas estándar de control de calidad. Además, las impresiones de primera edición de las Escrituras traducidas ahora tienden a ser mucho más modestas en tamaño. La gente está usando sus cobertizos de almacenamiento para otras cosas.

La Visión

Pero, ¿qué hay de usar la palabra de Dios como una herramienta de evangelización en las etnias no alcanzadas? ¿Podría ser el caso que la Biblia misma pueda desbloquear puertas que han sido cerradas al compartir el evangelio? ¿Podría haber casos donde la palabra misma tiene más credibilidad que las simples ideas oídas durante breves eventos de evangelismo hechos por extraños (usualmente en lenguas comerciales—no en la lengua materna)? Para las comunidades conservativas y estables, la versión autorizada de la historia de Dios de la salvación para este mundo por medio de Jesucristo, ¿no debe ser clara antes de que los líderes auténticos hayan escogido conocer a Jesús? Cuando las selecciones de las Escrituras (no toda la Biblia) son traducidas para satisfacer estas necesidades, este enfoque se llama "La Estrategia de Traducción".[6]

No es particularmente popular. Se tiene que hacer mucho trabajo duro para apenas empezarlo, con ninguna garantía del éxito. Los misioneros deben establecer un hogar en la nueva comunidad. Deben aprender el idioma y la cultura. Deben construir buenas relaciones. Con el fin de entregar la Palabra de Dios y no solo una versión personalizada, se deben seguir los procedimientos de una buena traducción. Esto pone una carga pesada sobre todos los involucrados, sobre los que envíen tanto sobre los que vayan, puesto que hay probablemente pocas personas locales para compartir inicialmente en el trabajo. Es muy difícil atacar todos estos desafíos al mismo tiempo, pero no vienen de otra manera. Esta estrategia puede no correr el riesgo de producir cajas de Biblias sin abrir, pero todavía puede llegar a un callejón sin salida.

Aquellos que hacen este trabajo necesitan tener una rara combinación de dones y entrenamiento. Deben ser lingüistas bien entrenados, buenos aprendices de idiomas, con una habilidad para la tecnología, antropólogos, misionólogos, educadores, narradores de historias, socialmente astutos, ministros de la gracia, supervivientes y, por lo general, muy buenos con las herramientas, ya que a menudo tienen que arreglar sus propias cosas. Muchos de los pueblos no alcanzados de este mundo se encuentran en lugares difíciles de alcanzar. Los misioneros también deben ser jugadores de equipo ya que ninguna persona puede hacer el trabajo solo. Y,

puesto que estamos diciendo la verdad aquí, estos obreros misioneros necesitan ser buenos para perdonarse a sí mismos por sus insuficiencias. El hecho es que realmente no hay muchas personas (o incluso equipos de personas) que se encuentran con este conjunto de habilidades especiales. ¡Ciertamente hay menos que aquellos de nosotros que realmente estamos tratando de hacer el trabajo!

En consecuencia, los que envían a estas personas deben ser fieles en apoyar la obra de cualquier manera que sea necesaria—y no solo por cinco años, sino hasta que esté terminada. Esto puede tomar mucho más tiempo de lo que uno podría imaginar, ya que, por definición, es algo que nunca se ha hecho antes, en un nuevo lugar, y por lo tanto implicará muchos desafíos imprevistos. ¿Y qué significa "terminado"? Dado que la misión es la traducción para el evangelismo, "terminado" no significa traducir solo las partes seleccionadas necesarias para compartir el evangelio, sino compartir todo el evangelio y hacer discípulos.

Tan desalentador como es la Estrategia de Traducción, en realidad está siendo utilizada por algunas agencias de misión. New Tribes Mission es un grupo especializado en este trabajo.

¿Qué suele mantener a estas personas en su tarea? Una determinación de hacer por otros lo que aprecian que otros hayan hecho por ellos: la llegada de la Biblia a su entendimiento. Cuando compartimos por primera vez quién es Jesús, y luego cómo y por qué obedecer todo lo que Jesús ordenó, al escuchar las palabras de Dios y no solo las nuestras, algunas puertas cerradas se abren. Verá que, al menos en nuestro caso, aunque no debe ser menonita para hacer este trabajo, fue una enorme ventaja en un área importante: explicar quiénes somos realmente y por qué haríamos este trabajo.

La Aplicación

Sirigi se sentó en su sillón de caña, en el pequeño parche de sombra de la tarde lanzado por su casa de barro. Él sonrió. Abriendo sus manos al "cielo"[7] en una actitud de oración que aprendió de los "creyentes", dijo, "Gracias, Dios". Fue un agradecimiento por un regalo que llevaba más de veinticinco años esperando. Había observado y esperado el día en que este regalo estuviera listo para disfrutar. Su primer plan de acción: compartir su nuevo regalo con uno de sus viejos amigos. Eso es lo que hacen las buenas personas con lo mejor de las cosas que les llegen: compartirlas con quienes aman.

Sirigi siempre ha tratado de ser esta clase de buena persona, centrada en compartir las cosas buenas con otros. Cerca de cuarenta años atrás, él era uno de los jóvenes que regresaron a Burkina Faso de su trabajo migratorio en Costa de Marfil

con algo para ayudar a su pueblo. Algo más que dinero. Siendo uno de los hijos del jefe, y habiendo sido iniciado en los secretos y convenios de su pueblo a una edad temprana, siempre se había dedicado a cumplir el llamado en su vida de ser un verdadero hombre Nanerigé.[8] Fue este enfoque el que le empujaba ahora a intentar algo difícil. Pediría que llegara el cambio a su pueblo, y como bien sabía, el cambio no es fácil para su pueblo.

Tomaría trabajo duro para lograr lo que él y algunos otros jóvenes tenían en mente. Profundamente conservativo, comprometido con la unidad en todos los niveles de su sociedad, su pueblo estaba convencido de que ya estaban en el camino correcto con "los poderes", y no necesitaba nuevas ideas y prácticas religiosas. Pero Sirigi estaba convencido de que había algo que el pueblo necesitaba para ser aún más fuerte: una mezquita. De todas las nuevas tradiciones religiosas que llegaban a la zona prometiendo paz con Dios y la clave para una buena vida, el islam simplemente se sentía el más *correcto*. Sencillo. Respetuoso. Tomó a la gente tal como era y les ayudó a vivir juntos como colegas en la fe y en el servicio a Dios. Les daba maneras diarias, públicas y poderosas de mostrar su respeto por Dios y por el uno al otro. Los jóvenes habían visto los buenos resultados del islam durante su tiempo fuera.

Querían que estos resultados se vieran en su propio pueblo.

El trabajo de Sirigi de llevar un cambio positivo a su aldea tuvo éxito más allá de sus expectativas. Ahora, cuarenta años después, podía mirar lo que había hecho, lo que había salido tan bien. Con su ayuda dedicada, la llegada de este cambio no había desgarrado el pueblo en facciones que luchaban entre sí. Su hermano, cuando llegó a ser jefe, seguía siendo el compañero íntimo de Sirigi, aunque como jefe, nunca comprometería su devoción a los antepasados y el fetiche de la aldea que habían establecido para el bien de todos, para seguir el islam. Aunque Kuluzé, el jefe, nunca se uniría a la mezquita, tampoco lo resistiría, ni a su hermano con su nueva devoción a Alá. Alá, después de todo, era Kle (Dios). Kle ya era parte de todo lo que estaba pasando. Nada podía tener éxito fuera de su voluntad. Los hombres que recitaban encantamientos memorizados en árabe cinco veces al día mientras se arrodillaban sobre una alfombra y miraban hacia el este no hacían daño. Los antepasados y los poderes fetichistas (cosas que ellos creían que Dios había creado) parecían aprobar. Con el tiempo, la gran mayoría de los hombres de la aldea se habían unido a la mezquita. Miembros de otros grupos religiosos pidieron y recibieron permiso para realizar "campañas de evangelización". Se les dio una audiencia. Y luego siguieron su camino. A través de esto, unas pocas personas en la ciudad se habían aferrado a la idea de que Jesús era de alguna manera importante. Pero estas personas tuvieron

problemas en tratar de explicar cómo Jesús era mejor que el Dios solo, y era más fácil de seguir que el islam.

Y entonces vino alguien diferente. Los misioneros de AIMM[9] Dan y Kathy Petersen pidieron hablar con el hermano de Sirigi, el jefe. Dan le presentó a Kuluzé una opción: si los líderes de la aldea lo aprueban, Dan y su familia se mudarían a su aldea, aprenderían el idioma Nanerigé y conseguirían que los puntos principales de la palabra de Dios fueran traducidos a Nanerigé para que la gente pudiera oírlos por sí mismos. ¿Podría Kuluzé organizar una reunión con el consejo del pueblo en la que se podría presentar esta idea? Se hizo. El consejo escuchó a Dan y su idea. Lo aprobaron. Kuluzé asumió el trabajo de ser anfitrión a los visitantes, ayudándoles a encontrar un lugar para vivir y alguien que les ayudara a hacer el trabajo que estaban planeando compartir con otros. Puso a los Petersens en un terreno cerca de su hermano Sirigi. El año era 1985.

Hoy, la oración de agradecimiento de Sirigi a Dios es por la historia que acababa de escuchar en la Biblia: la historia del Mesías, la predicha en el primer libro de la Biblia (Génesis 49:10), cuya autoridad sería reconocida por todos y duraría para siempre; el "Hijo del Hombre" que sería llamado "el Dios Poderoso" y gobernaría sobre el pueblo de Dios (Isaías 9:67); el Siervo Sufriente (Isaías 53) cuya muerte pagaría la deuda por el pecado de la humanidad y abriría la puerta a la curación de todo lo que nos está dañando; Jesús, cuyo carácter y propósito fueron vistos en su oración, "Padre perdónalos. Ellos no saben lo que están haciendo". Jesús, quien volvió de los muertos para liberar el Espíritu Santo de Dios para habitar en su pueblo y tomar su lugar legítimo a la cabeza de la iglesia, guiándolo a la vida eterna. La sencilla oración de Sirigi, "Faabe Kle" ("Gracias, Dios"), fue una oración de gratitud por esta obra de salvación que Cristo había hecho.

El momento de comprensión de Sirigi y la expresión de su gratitud habían tardado en llegar. Dan Petersen ya no estaba allí para escuchar a Sirigi rezarlo. Tampoco estaba allí para ver a tres de los hijos adultos de Kuluzé ser bautizados en el nuevo camino tan claramente establecido en la Biblia. Dan no estaba allí cuando Kuluzé cortó la cinta de la puerta del nuevo edificio de la iglesia menonita, declarando: "Lo que sucede en esta casa tiene mi bendición completa". Con los años, otro misionero menonita había reemplazado a Dan



Traductor de Burkina Faso y Phillip A. Bergen

y había continuado la obra. Al igual que Dan, me había tardado más de una década en llegar al lugar donde podía hacer lo que yo acababa de hacer: sentarme con Sirigi y escuchar la historia bíblica panorámica en Nanerigé, haciendo comentarios útiles y explicando las cosas a lo largo del proceso.

Esto es lo que Sirigi ahora piensa: algo maravilloso está pasando en su pueblo. No solo hay una religión piadosa, sino que ahora la gente está llegando a escuchar la palabra de Dios para sí mismos en su propio idioma. Está contento. Pero también está perplejo. En muchos aspectos, lo que ha oído en la Biblia no coincide con lo que ha escuchado en la mezquita. Se necesita hacer más trabajo para llegar al fondo de esto. No hay manera de que Sirigi pueda concebir que Dios le dé su palabra al mundo y que luego no sea lo suficientemente fuerte como para protegerla de ser manipulada por las malas personas.[10] La declaración de que Dios habría fallado en este aspecto y luego tuvo que dar su Palabra sagrada a la humanidad por segunda vez en una forma muy reducida (el Corán) simplemente no se sostiene. La palabra original tiene prioridad. ¿Cómo sucedió que apareció el islam?

¿Podría ser que alguien poderoso haya intentado una vez más cambiar el mensaje de Dios (como sucedió en el Jardín del Edén, y como fue el caso en el tiempo de la Reforma Protestante)? Al hablar con Sirigi antes de compartir la palabra de Dios con él, yo le había contado la historia de fe de mi propio pueblo, un pueblo nacido de la persecución cuando confesaban el Jesús de la Biblia, el Jesús sobre quien ahora podían leer en una traducción que entendían (gracias a la traducción de Martin Luther). Sirigi estaba preparado para hacer la pregunta crucial: "¿Podría ser que hoy, como en el pasado, haya surgido alguna autoridad que resista que la gente común simplemente escuche la palabra original de Dios?" ¿Está la serpiente de Génesis todavía con nosotros hoy en día, convenciendo a las personas a aceptar sus ideas antes que las de Dios? Ahora, puesto que el mensaje de la Biblia está disponible, la gente puede comenzar a hacer juicios sobre esta cuestión basada en su comprensión más que en los rumores. Los Nanerigé han esperado mucho tiempo para que el mensaje sea entregado. Con algunas Escrituras clave en la mano, es hora de averiguar hacia dónde ir ahora—vida con Dios, o vida con la serpiente. Esto es algo enorme.

Sirigi no nos estaba agradeciendo a nosotros misioneros por lo que acababa de oír mientras escuchaba la panorámica historia bíblica en el transcurso de dos semanas. Él estaba agradeciendo a Dios. La historia en la Biblia nunca menciona menonitas. No nos extrañamos de eso. Pero, si alguna vez haya menonitas que no pueden contar la historia de la Biblia, no pueden explicar alegremente lo que significa obedecer todo lo que Jesús ordenó, o menonitas que no dependen del "Agua Viva" para servir, o menonitas que no estén directamente involucrados en la gran tarea de

traer a otros a un lugar de entendimiento de lo que Dios ha hecho para ayudarnos como está registrado en la Escritura, entonces debemos preguntarnos qué significa el nombre "menonita".

Sirigi escuchó la historia de la Biblia en parte debido a quién lo compartió con él. Aunque éramos amigos y vecinos durante años, ahora que era apropiado hacerlo, yo podía compartir más profundamente quién era yo. Antes de escuchar la Escritura juntos (por su invitación), compartí con entusiasmo la historia menonita de mi familia con él. Le mostré ilustraciones de *The Martyrs Mirror*, incluyendo una que describe las horribles consecuencias de una madre quemada viva simplemente por obedecer la Palabra de Dios sin compromiso. La foto es del hijo de Maeyken Wens,[11] Hans, sosteniendo el cruel tornillo de lengua que había sido enroscado al paladar de su madre para impedir que compartiera su fe mientras ella moría. Le expliqué a Sirigi que soy un descendiente espiritual de tales personas. Que porque yo he beneficiado enormemente de la bendición que Dios me ha dado en su palabra, seré parte de compartir esas bendiciones con los demás hasta que ellos también las tengan. Dios nos dio su palabra para que pudiéramos entenderla. Lamentablemente, algunas religiones lo ignoran o, lo que es peor, quieren silenciarlo reemplazándolo con una palabra propia.

No venimos al pueblo de Sirigi predicando la iglesia menonita. Vinimos "predicando" como menonitas. Le preguntamos a los demás: "¿Les gustaría escuchar lo que dice la Palabra de Dios?" Y cuando dicen: "Sí", entonces entregamos ese mensaje.

No me crie menonita. Elegí convertirme en uno. ¿Por qué? Basado en su definición de sí mismos y en el testimonio de sus orígenes, los menonitas aman la palabra de Dios, la entienden, la siguen sin excusas y la comparten con los demás para que ellos también puedan beneficiarse. El Reino de Dios ha comenzado. Jesús está gobernando. Los menonitas no pusieron otra autoridad encima de la de él. Estoy de acuerdo con la perspectiva menonita: si otros escucharan al Jesús de la Biblia, las guerras cesarían, el poder de Dios fluiría hacia este mundo para cambiarlo (Juan 7:37), y la gente podría ser bendecida por un Dios de amor que los ayudaría a hacer su voluntad hasta el "fin del mundo". Nunca habrá un verdadero menonita, o un verdadero cristiano, que quita las cosas buenas del pueblo de Sirigi por la fuerza—como lo habían hecho los franceses durante su época colonial, un gobierno que solo terminó después de la Segunda Guerra Mundial, cuando Sirigi era un niño pequeño. El ejército francés, que apoyaba la construcción de una misión católica en la aldea de Sirigi en los años cincuenta, sin preguntarle a nadie si quería uno, dejó a pocos amigos entre los Nanerigé cuando se fue.

El Llamado

Todos necesitamos la Estrategia de Traducción—no importa si la Biblia ya está traducida a nuestro idioma o no. ¿Es usted un cristiano maduro? ¿Hay personas que amas que no están celebrando las bendiciones de la nueva vida en Cristo que Dios nos promete a todos nosotros? Ve a trabajar. Lea para ellos las partes correctas de la historia que necesitan escuchar. Si la Biblia no está disponible en un idioma que ellos entienden, o si no sabe cómo usarla para ayudar a otros, cambie esta situación.

La Estrategia de Traducción, usando las Escrituras como Dios quiere (ver Isaías 55:10-11), está dando frutos una vez más, esta vez en Burkina Faso, África Occidental. Y es por eso que Sirigi, sentado en su silla de caña junto a su casa de ladrillo de barro, miró hacia el cielo y dijo: "Gracias", y luego se volvió hacia sus amigos y los invitó a escuchar con él. La traducción de la Palabra de Dios en Nanerige no terminará con libros no leídos en cajas polvorientas. Va a funcionar, atrayendo comunidades a Cristo, como Dios quiso.

Notas

1. Darrell L. Whiteman, "Bible Translation and Social and Cultural Development," en *Bible Translation and the Spread of the Church: The Last 200 Years*, ed. Philip C. Stine (New York: E.J. Brill, 1990), 136. También, por una presentación hecha por Ed Lauber, director de SIL (Instituto Lingüístico de Verano) del Ramo de Burkina en 1996 en el pueblo de Tin, Burkina Faso, África Occidental. El compartió que uno de sus primeros trabajos como un nuevo misionero con SIL fue tratar de conseguir Biblias publicadas por un lenguaje en la Costa de Marfil y sacarlos de las cajas para ponerlos en uso. Tuvo muy poco éxito.
2. "Our History," *Wycliffe Bible Translators*, accedido el 2 de mayo, 2014, https://www.wycliffe.org/about/
3. "Notes on Scripture in Use," *SIL International*, accedido el 2 de mayo, 2014, http://www.sil.org/series/notes-scripture-use.
4. "Una regla de oro a menudo ha sido ver una posible distribución de por lo menos 500 Nuevos Testamentos y por lo menos 2,000 Biblias antes de que los recursos son entregados a un Proyecto de traducción de la Biblia o del Nuevo Testamento." "About UBS Translation Work," *United Bible Societies*, accedido el 2 de mayo, 2014, http://www.ubs-translations.org/about_us/. Las condiciones referidas aquí asumen que hay personas quienes pueden leer la traducción y pueden ser entrenados para hacer el trabajo de la traducción. Esta situación es típica de una comunidad de iglesia en donde el evangelismo, la plantación de iglesias y el trabajo de alfabetización ya han tenido éxito.

5. Margaret M. Bendor-Samuel, et al., *A Manual For Strategic Planning and Review For Language Programs*, (Dallas: Summer Institute of Linguistics, 1987), vi.
6. Wayne T. Dye, *Bible Translation Strategy: An Analysis of its Spiritual Impact* (Dallas: Wycliffe Bible Translators, 1980), 19, 166.
7. "Cielo" y "Dios" son la misma palabra en su lenguaje: Kle.
8. "Nanerige'," el nombre de su tribu, significa "los hombres verdaderos". Fue dado al pueblo por sus vecinos como resultado de su trabajo duro y su compromiso masculino con el dominio propio.
9. Africa Inter-Mennonite Mission.
10. Esta es una explicación común de porque Alá tuvo que mandar el Corán.
11. "Maeyken Wens: One face of Early Anabaptism," *Young Anabaptist Radicals,* accedido el 2 de mayo, 2014, http://young.anabaptistradicals.org/2006/11/11/maeyken-wens-one-face-of-early-anabaptism/

Preguntas de Estudio

1. En sus propias palabras, explica como la Estrategia de Traducción para el evangelismo es diferente que otras estrategias.
2. En este caso de estudio, el autor tiene mucho que decir en cuanto a la relación entre el mensajero y el mensaje. ¿Cuál es esta relación? ¿Qué significa para el ministerio de Traducción de la Biblia? ¿Qué significa para la enseñanza y la predicación?
3. Haciendo su propia investigación, trate de averiguar cuantos idiomas en el mundo siguen sin porciones de la Escritura.

33 Misión a los Animistas

Robert y Anne Thiessen

La historia del testimonio a los animistas es gloriosa y trágica. Los animistas han respondido más rápidamente que otros grandes grupos religiosos al evangelio y han lanzado los movimientos de plantación de iglesias más extensos de la historia. Por otra parte, las iglesias entre los animistas pueden hundirse en el sincretismo y la dependencia más angustiosos. ¿Cómo alcanzamos a personas que son tan diferentes de nosotros mismos?

Mi esposa y yo hemos trabajado durante más de veinte años con un grupo animista en Guerrero, un estado en el sur de México. Hasta el día de hoy, los mixtecos de nuestro pueblo adoptivo, Yuvinani, suben la montaña cada 25 de junio en una larga procesión guiada por los chamanes, los catequistas católicos y la ruidosa banda de música del pueblo. Al frente del altar del dios de la lluvia, bebiendo fuertemente, adoran, sacrificando un pollo o un pavo, haciendo adivinación usando espejos y hablando con los muertos. Esperan manipular los caprichosos poderes espirituales centrados en ese altar para que actúen en su favor, mientras se consideran fieles católicos.

Sin embargo, en este pequeño pueblo, hace veinticinco años, un hombre, Felipe, un trabajador migrante que se había convertido a través de oír gente cantando coros evangélicos cantados en español, una lengua que apenas entendía, comenzó a hablar de Jesús. Él afirmó que Jesús traía alegría y perdón y sanación. Sobre el testimonio

---



Robert y Anne Thiessen son misioneros sirviendo con MB Mission entre el grupo indígena mixteco del sur de México desde 1992. Su trabajo incluye la plantación de iglesias y la tutoría de otros misioneros entre los indígenas. Anne ha vivido entre dos grupos indígenas de Honduras. Anne ha estudiado Desarrollo Internacional en el Colegio de Wheaton y Robert ha servido un aprendizaje de tres años en plantación de iglesias en Honduras. Son miembros de la iglesia de la comunidad de St. Ann, una iglesia de HM en Ontario, Canadá.

de este hombre, muchos del pueblo llegaron a conocer a Cristo y formaron la primera iglesia en este grupo étnico no alcanzado de cincuenta mil personas. El grupo experimentó transformaciones sobre las cuales podrías leer en Hechos 2: sanidades, cambios en su economía y en sus relaciones. Dos líderes fueron martirizados por su fe dentro del año.

Durante los siguientes veinte años, la iglesia en este pequeño pueblo se debilitó y se fragmentó en tres congregaciones. A pesar de que pudimos ayudarles a valorar su lenguaje en la oración, tuvimos poca influencia sobre muchas de las primeras decisiones que habían tomado sobre la iglesia. Ellos usaron el español en lugar de su propia lengua indígena para adorar y para enseñar la Escritura, dependiendo de la lectura pública de una versión española anticuada de la Biblia que requirió traducción para que ellos entendieran. Ellos imitaron las prácticas de la iglesia latina en el pueblo de mercado más cercano para el liderazgo, la oración, la doctrina y la música. Hasta hace poco, habían dejado de traer el evangelio a otros pueblos mixtecos no alcanzados a su alrededor.

Muchas iglesias de origen animista tienen una historia similar, sus causas se pueden trazar a la forma en que se estableció la iglesia, adoptando los aspectos externos de la cultura del misionero sin permitir que el evangelio viviera y se transformara por sí solo. Roland Allen, un misionero anglicano en China, escribiendo a principios del siglo XX, describe desfavorablemente el placer de los cristianos occidentales, quienes, al adorar en el extranjero, encontraron todo—la liturgia, los asientos, la música, la instrumentación, el liderazgo—tan conocido. Desafortunadamente, la cultura del occidente es tan diferente y tan dominante que esa adopción completa de esta cultura puede frustrar el crecimiento del liderazgo local y su creatividad por muchos años.

A menudo, el primer instinto del misionero ante el reto de alcanzar a los animistas es cambiar su cultura, pero esto amplifica el problema. Mucho de la historia de la misión ha sido acerca de los intentos de cambiarlos a "ellos", y menos acerca de cómo "nosotros" también necesitamos a Dios para cambiarnos a nosotros mismos y a nuestra cultura. Veamos, pues, las dificultades de ser testigos a los animistas, pero veamos también nuestro propio equipaje cultural.

¿Qué es un Animista?

Por definición popular,

> El animismo (del latín anima "alma, vida") es la cosmovisión religiosa que dice que las entidades físicas naturales—incluyendo animales, plantas y a menudo incluso objetos o fenómenos inanimados—poseen una esencia espiritual. Específicamente, el animismo describe la

> religión de los pueblos tribales indígenas, especialmente antes del desarrollo de la civilización y de la religión organizada.[2]

Dos cosas derivan de esta definición y de nuestra experiencia: una, los animistas creen que la "esencia espiritual" necesita moverse para hacer las cosas a favor de la gente, o para no hacer las cosas en su contra, y dos, su identidad y supervivencia se encuentra en adaptarse al grupo y se expresa en términos de relación.

Asignar una esencia espiritual a las entidades físicas parece ser un instinto de humano caído, como Pablo lo describe en Romanos 1, y creo que es la cosmovisión por defecto en la que constantemente nos desvanecimos. Por ejemplo, recientemente vi en una revista de aerolíneas un anuncio de un costoso ángel "guardián" de oro en una cadena. Incluso para aquellos dentro de la iglesia, la facilidad con la que las devociones diarias se convierten en un talismán para obtener la protección de Dios indica esta propensión. Cuando nos referimos a musulmanes o cristianos como "musulmanes-folklóricos" o "cristianos-folklóricos", queremos decir que son en su mayoría animistas. Pero el animista clásico también es indígena y tribal, lo que lo hace especialmente susceptible a la cultura dominante que lo envuelve. En la página siguiente hay algunas comparaciones breves.

Por supuesto que no podemos agrupar a todos los animistas. Al igual que los occidentales, pueden ser educados o analfabetos, pobres o ricos, democráticos o despóticos, pacíficos o guerreros, enormes grupos de diez millones o pequeños conjuntos de diez miembros. Pero nuestras cosmovisiones nos separan, por lo que, al describirlas aquí, debemos recordar que estamos haciendo algo que los animistas rara vez hacen. Apenas saben que son una criatura enrarecida, ya que nunca han etiquetado su cosmovisión y no están tan obsesionados con clasificarlo todo, analizarlo y luego pronunciarlo. Por otra parte, su cosmovisión les da ideas que a menudo nos faltan: intuyen la cercanía de Dios, la influencia de los espíritus malignos, el poder de la oración, nuestra dependencia de la naturaleza y nuestra necesidad de comunidad.

Jacob Loewen cuenta esta historia de la fe de los creyentes Wounaan (indígenas de Panama) orando por sanación:

> Comencé a darme cuenta de que estaban apreciando algo acerca de la narración del evangelio que yo no podía, o al menos no hacía, al mismo grado que ellos… Cuando la esposa del pastor se enfermó con una fiebre (Choco: los espíritus de la fiebre), les sugerí poner nuestras manos sobre ella y orar. Cuando sufrió una recaída al día siguiente, noté que los cristianos del Choco rezaban por ella de nuevo, pero esta vez sin mí. Mi indagación cautelosa acerca de por qué no me incluyeron trajo la respuesta que desinfló mi ego, "Porque tú no crees…". Porque

habían sido tan conscientes de las fuerzas espirituales del mal como no-cristianos, estos nuevos conversos eran ahora igualmente conscientes del Espíritu de Dios.[4]

Cosmovisión Animista	Cosmovisión Occidental
• Sin la revelación directa de Dios y su intervención poderosa a través de la historia, los animistas le atribuyen el poder espiritual a lo que pueden ver. El tiempo es cíclico, sin un propósito último. La naturaleza es una suma fija, un bien limitado. • Los seres espirituales son amorales, a veces buenos, y a menudo malvados.[3] La comunidad sobrevive al manipular estos poderes espirituales caprichosos a través de rituales y tradiciones que no necesitan ser racionales, y que se transmiten por la experiencia y oralmente a través de las historias. • Los individuos que sobresalen y rompen con la tradición son una amenaza a la sobrevivencia de la comunidad entera. • Sin una marcada separación entre lo espiritual y lo físico, lo supernatural permea la vida. • La alianza con Dios requiere un encuentro de poder con los poderes espirituales quienes han gobernado cada aspecto de la vida comunitaria.	• El pensamiento occidental, influenciada por la revelación divina, da por sentado un Dios (si es que existe) justo y bueno y lleno de significado, haciendo que el progreso sea posible y que el tiempo sea linear. • Aunque culturalmente relegamos a Dios un papel de "relojero" distante, nuestra cosmovisión permite grandes logros en la ingeniera, el arte, la medicina y el aprendizaje, todas las cuales transmitimos a través de la educación formal. • La revelación de Dios de sí mismo a los individuos permite un fuerte sentido del "yo" y la habilidad de analizar, clasificar y actuar de una manera independiente. • Lo espiritual es sospechoso y está separada en gran manera de lo físico. • La alianza con Dios requiere asentimiento intelectual por el individuo.

Etnocentrismo

En las generaciones pasadas, incluso entre los antropólogos, los diferentes pueblos fueron evaluados en escalas de lo primitivo a lo civilizado, o de lo prelógico a lo lógico. Fue solo al principio del siglo XX cuando Franz Boaz, padre de la antropología moderna, observó este enfoque como uno "etnocéntrico y arrogante" y se alejó de tales suposiciones peyorativas. Introdujo el término neutral "cultura…"[5]

Mientras que los antropólogos pueden haber avanzado hacia un análisis neutral, al nivel popular, persiste una actitud profundamente "etnocéntrica y arrogante". Todavía recuerdo bien mi conversación con un anciano pastor presbiteriano, un mexicano latino, sobre los indígenas que vivían en las montañas de Acapulco, donde trabajábamos en ese momento. Él tenía dos categorías para describir los habitantes de la montaña, los "civilizados" y los "incivilizados", lo que me explicó significaba aquellos que hablaban español, y aquellos "*Indios*" quienes, de acuerdo a sus estándares, ni siquiera tenían un idioma real. Pregúntele a un mexicano lo que diferencia al español de las lenguas indígenas y probablemente dirá: "Los indios hablan dialectos—no tienen lenguas formales". Incluso cuando los misioneros animan a los nuevos creyentes a expresar su fe en su propia manera, la cultura dominante a menudo rechaza el esfuerzo.

El pastor latino quien fue el primero en visitar Yuvinani (antes de nuestro tiempo allí) después de la conversión del pueblo ayudó a establecer la primera iglesia y dirigió los mixtecos hacia Cristo y su Palabra, pero también trajo mucha influencia occidental. Él no interactuó con los ancianos del pueblo, sino que se enfocó en los creyentes individuales. Rápidamente se hizo cargo del liderazgo del grupo, convirtiéndose en el especialista de la nueva religión e introduciendo las prácticas de su propia denominación latina. Enseñó doctrina como un conjunto de proposiciones, en español, que los mixtecos necesitaban aprender. Les instó a dejar de participar plenamente en los asuntos de la aldea. Como resultado, los creyentes mixtecos se distanciaron de su comunidad y su lenguaje y buscaron líderes que pudieran enseñar la doctrina en español. Por lo tanto, aunque habían arriesgado sus vidas por su nueva fe y experimentado su carácter y su poder en la curación, se sentían poco calificados para traerlo a otros.

Observaciones Históricas

La historia de la expansión occidental y las misiones entre los animistas nos cuenta una historia similar. Obviamente Dios ha traído mucha redención a través de las misiones occidentales en todas las esferas de la vida. La vida espiritual y familiar sin duda ha mejorado. La esperanza de vida y la educación siguen aumentando. La economía ha crecido, y las artes y el tiempo libre han llegado a ser posibles como nunca antes contemplado. Se puede argumentar que incluso los gobiernos han beneficiado del pensamiento occidental. Y la iglesia entre los "dos tercios del mundo" ha crecido más que su contraparte en el occidente.[6] Las misiones han servido bien a los animistas, pero la iglesia entre los animistas no siempre ha sido saludable o indígena.

El ideal de una iglesia sana e indígena, llamada la iglesia de "tres autosuficiencias" por Henry Venn y Rufus Anderson[7] a mediados del siglo XIX (autoliderando, autofinanciado y autoreproducido), recibió un golpe mortal del Movimiento de Estudiantes Voluntarios (que se basó en gran medida en el aprendizaje occidental) en el siglo siguiente. La idea de que los nuevos creyentes en las áreas no occidentales pudieran responder al evangelio de una manera que reflejara su cultura, haciendo su propio trabajo de liderazgo, entrenamiento, apoyo y extensión del Reino, fue reemplazada por la idea de que los occidentales guiaban estas culturas hacia los avances del siglo XX, avances que se basaron en la educación formal. La suposición occidental de que la gente necesita, individualmente, leer la Escritura impresa para forjar una relación fuerte y privada con Dios nunca fue reconocida como un producto de una cultura particular. Esta ceguera llevó a los misioneros a despedir a líderes locales quienes estarían bien calificados de acuerdo con los estándares de Pablo. Los misioneros occidentales intervinieron para llenar la brecha, retrasando lo indígena de la iglesia joven.

La dependencia, entonces, fue lo que caracterizó las iglesias iniciadas por misioneros occidentales en todo el mundo. Los "cristianos del arroz", un desafortunado refrán que hoy se refiere a las personas que se convierten solo para recibir recursos distribuidos, resume una gran parte de los esfuerzos occidentales. La dependencia de los rituales, las finanzas, los métodos de entrenamiento, la estructura y el liderazgo occidental se convirtió en la norma. Incluso ahora, después de unos cincuenta años de haber identificado esta debilidad, encontramos muy pocas iglesias que demuestren claramente la distancia creativa y financiera de sus iglesias madre. Como resultado, encontramos iglesias de antepasados animistas que a menudo luchan para reproducir cruzando líneas culturales a los no alcanzados que los rodean o incluso para extender entre su propia gente.

Jesús y Misión a los Animistas

Seguramente este no es el fruto que Jesús tenía planeado para nuestro trabajo. Él les da consejo directo a los misioneros dos veces. Una vez, les instruye a sus evangelistas a no tomar nada y a permanecer en el hogar de la paz (Lucas 10:5-7). La segunda vez les advierte a los obreros interculturales: "¡Ay de ustedes, maestros de la ley y fariseos, hipócritas! Recorren tierra y mar para ganar un solo adepto, y cuando lo han logrado lo hacen dos veces más merecedor del infierno que ustedes" (Mateo 23:15 NVI). Tanto las instrucciones de Jesús como su advertencia pueden ayudarnos a servir mejor a las comunidades animistas.

Volvamos a las características dominantes de los animistas. Primero: *la "esencia espiritual" necesita ser movida para hacer las cosas en favor de la gente, o para no hacer las cosas*

en su contra. Los animistas han sobrevivido siglos por conformarse con ciertas prácticas y patrones, pero es importante darse cuenta de que estos son "sin razón", o sin una explicación racional. Uno los hace simplemente porque la "esencia espiritual" los requiere.

Con la intención o no, el misionero también presenta una forma de responder a lo divino, aunque ahora es el Único Dios Verdadero. En lo más mínimo, busca el asentimiento mental (lo que el Oeste llama creencia) y modela alguna forma de oración y estudio. Puede usar materiales escritos, porciones de la Escritura o estudios, tal vez en un lenguaje comercial como el español. Él puede desafiar el comportamiento moral e implementar la reforma social. Tal vez incluso organiza reuniones, estableciendo patrones occidentales de liderazgo, formas y contenido.

Para las reuniones, el misionero introduce el bautismo y los requisitos de quién puede oficiar y quién puede participar (¿Existe un catecismo? ¿Un comportamiento moral estándar? ¿Un cambio visible?). Él introduce una forma de Eucaristía, de nuevo con un conjunto de requisitos. Comienza reuniones regulares con componentes establecidos: ¿La gente se sentará o se pondrá de pie? ¿Cuál es el orden de servicio? ¿Qué idioma se utilizará? ¿Quién oficia? ¿Cuánto dura la oración, y cómo se hace? La lista sigue y sigue, involucrando todos los aspectos de lo que hacen, y cada nueva práctica se convierte en ley.

Muy poco tiene que tener sentido. Los dioses siempre han tenido intermediarios, expertos que los guían hacia la práctica correcta. Y este nuevo Dios y su intermediario son mucho mejores que cualquier otra que hayan visto antes. Así que, por ejemplo, si el misionero aplaude durante una canción, los mixtecos aplaudirán, aunque esta no sea la forma en que su cultura muestra aprobación. Si el misionero solo ordena a los hombres que pueden leer en español, ellos harán lo mismo. Aunque tradicionalmente los mixtecos eligen una junta giratoria de ancianos para el liderazgo de la ciudad, las iglesias ahora adoptan el estilo occidental de un pastor único. Todo lo que sea observable, físico y exterior, los animistas imitarán, y se convertirán en tradición que no se puede romper, tal como se ha hecho durante siglos.

Seguir el consejo de Jesús para sus evangelistas (Lucas 9:1-6) nos ayudará a evitar esta trampa. "No lleven nada". Jesús les dijo a sus discípulos que vinieran de la misma manera que él vino a nosotros, de una manera encarnacional, cargando nada, dependiendo de la hospitalidad y los recursos de la comunidad. Debemos acercarnos a las comunidades animistas con este mismo espíritu, aprendiendo su cosmovisión y respetando sus modos de transporte, su tecnología, sus métodos de educación, su economía y estructura social y, especialmente, su lenguaje. Podemos probar cada método que usamos— para la evangelización, para la oración, para el encuentro y la enseñanza—para asegurarnos de que sea inmediatamente reconocible e

inmediatamente reproducible dentro de esta cultura. Queremos que el Evangelio sea encarnada dentro de la cultura.

Cuando el evangelio no llega a encarnarse en una nueva cultura, sino que llega desde una posición de poder, corremos el riesgo del sincretismo (donde las formas externas de una religión son asignadas otra significación) o, por lo mínimo, su primo menor, el legalismo. Los conquistadores españoles obligaron la conversión cristiana en masa, lo que dio lugar a un sincretismo en el que los días de fiesta católica de los pueblos indígenas (*las fiestas patronales*) son a menudo solo adoración poco escondida de dioses precolombinos. Evidentemente nuestro evangelismo no utiliza la coerción física, pero en la medida en que impone una cultura externa a los grupos indígenas, resulta en un legalismo rígido, y es contra este pecado que Cristo advierte: "Lo conviertes en dos veces hijo del infierno". Por ejemplo, la iglesia Mixteca, respondiendo a una enseñanza de un pastor latino, durante un tiempo etiquetaba como adúlteros a los casados por los ancianos de la comunidad, pero no por la ley mexicana. Para evitar llegar a una nueva cultura desde una peligrosa posición de poder, podemos obedecer las palabras de Cristo: "No lleven nada".

Ahora, añadimos la segunda característica de los animistas: *la identidad se encuentra en adaptarse al grupo y se expresa en términos de la relación.* A pesar de que las comunidades animistas tienden a tomar decisiones en grupo, cuando un misionero tradicional aparece en la escena y da su testimonio a los animistas, tiende a acercarse a los individuos. En la mayoría de los casos, los nuevos conversos han tenido que disociarse de los patrones y formas de su propia cultura y a menudo incluso se distancian de sus familias y amigos. Lo que los definió hasta este punto, ahora lo rechazan, y son, como los mixtecos los llaman, "cabras sin ataduras". Están desesperados por adquirir una nueva identidad y pertenecer a una nueva familia, y el nuevo grupo de creyentes igualmente dislocados con su líder extranjero proporciona ambos. Los nuevos cristianos en iglesias novatos se sienten impulsados a practicar y a defender las inexplicables prácticas exteriores de la religión de otra cultura con el fervor doble que el del misionero mismo, ya que su nueva identidad se deriva de ellas.

Para evitar este escollo Cristo les enseñó a sus evangelistas a "permanecer en un hogar de paz". El hogar de paz, encabezado por un hombre o una mujer, conecta a la gente en la comunidad y los une. El mandato de Cristo de acercarse a los pacificadores de la comunidad y confiar en su hospitalidad reconoce la necesidad de trabajar dentro de toda la comunidad y reconocer a sus líderes de facto. Hemos encontrado muchas veces que las puertas nos son abiertos para el evangelismo cuando reconocimos al liderazgo del pueblo. Nuestro amigo Nicolás, nuestro hombre de paz entre los obreros migratorios mixtecos a quienes había traído bajo contrato para trabajar en Culiacán, nos abrió su comunidad después de que fuimos

primero a él con nuestra misión. Irónicamente, nunca se convirtió, pero su corazón cambió hacia nosotros cuando reconocimos su responsabilidad dentro del grupo. Como él nos explicó, "Nadie nos respeta, ni siquiera nuestros hijos que han ido a estudiar o trabajar. Hemos perdido nuestro *to'o*, nuestra dignidad". Al trabajar con los jefes de familia y acercarse a los ancianos de la ciudad y a otras personas de paz, podemos mejorar la división de la comunidad cuando la gente viene a Cristo. Al aplicar el consejo de Cristo de "permanecer en el hogar de paz", honramos a la comunidad.

Si somos sensibles a cómo funcionan los líderes dentro de una sociedad, seremos más eficaces al animar a los nuevos líderes de la iglesia. Durante los últimos años la mayoría de los misioneros han sido conscientes de la necesidad de iniciar iglesias indígenas, y entienden la necesidad del liderazgo local. Así que gastan mucha energía tratando de hacer que esto suceda, pero a veces resulta ineficaz. Ellos animan a un hombre local, o si son afortunados, a más de uno, a "venir al frente" y asumir más y más responsabilidad. Sin embargo, si el misionero ha asumido el liderazgo (la práctica aún muy normal de actuar como pastor temporal) en lugar de reconocer a los líderes locales, puede verse cada vez más frustrado cuando este proceso parece ir tan lentamente y los hombres parecen ser tan poco dispuestos. Él no se da cuenta de que ha hecho que sea difícil para ellos pasar al frente porque ninguno de ellos cree que pueden reemplazar al "experto". Él ha basado el liderazgo en las cualidades que él como occidental posee, pero que los animistas tal vez no.

Recuerdo cuando, en nuestro primer año en Yuvinani, el supervisor latino de la iglesia, Armando, un hombre cariñoso, insistió: "Deberías pastorear aquí. La gente sabe tan poco…". Lo que quería decir era que los mixtecos no conocían muchas Escrituras y tenían poca habilidad para leerla o estudiarla. Lo que aún no veía era que los líderes mixtecos ya habían estado ayudando a su pueblo a aplicar la Escritura a sus vidas. Estaban guiando a la iglesia a obedecer las enseñanzas básicas de Cristo—amar, orar, perdonar, ser un cuerpo, dar—mucho más apropiadamente que muchos occidentales que estaban llenos de la Palabra. No es necesario ser un erudito occidental para servir a Cristo. Es necesario amarlo y obedecerlo. Como occidentales debemos tener cuidado de no juzgar a los líderes por lo que saben, cuando según las instrucciones de Pablo a Timoteo y a Tito, Dios juzga a los ancianos por lo que hacen. Debemos dejar pronto que la iglesia misma nombre sus nuevos líderes.

Siguiendo Adelante

Entonces, si las tradiciones occidentales pueden socavar la indigeniedad, ¿qué tenemos para ofrecer?

Obviamente Cristo. Su iglesia. Su Palabra. Nuestro amor. Y el ejemplo de nuestras vidas. El libro de los Hechos nos da una idea. Pablo y sus compañeros apóstoles entraron a las comunidades de los gentiles con un simple testimonio oral sobre Cristo: la base preparada antes de su llegada (los antecedentes en el Antiguo Testamento), las acciones de su vida, su muerte, su resurrección. Ellos les animaron a sus oyentes a responder con arrepentimiento, con fe en Cristo y con el bautismo, que fue visto como un acto de Dios que inmediatamente colocaba a estos creyentes en la iglesia.

Una vez formada una iglesia, Pablo le incitó al grupo soportar el sufrimiento y representar un discipulado simple y amoroso. Él nombró un liderazgo local, plural y respetado, y plenamente esperaba que la congregación joven continuara la labor de dirigir, enseñar, ministrar y evangelizar por sí misma. Pablo nunca se detuvo mucho tiempo en un lugar, ni estableció rituales o tradiciones o reglamentos disciplinarios o estatutos para estas iglesias. Él les instruyó escribiendo cartas, a través del tiempo, instándoles a actuar fielmente. El tema de Roland Allen en todo su libro seminal *Métodos Misioneros: ¿de San Pablo o Nuestro?* es: Pablo nunca estableció la práctica judía como ley, pero insistió en la libertad de los gentiles para seguir al Espíritu.[8]

Una manera de servir a los creyentes con antecedentes animistas es, como Pablo, introducir primero el señorío de Cristo y sus enseñanzas básicas, que nunca son leyes sino principios de vida que pueden ser comprendidos y aplicados inmediatamente en cualquier cultura. Las enseñanzas básicas de Cristo en los evangelios pueden ser presentadas oralmente y a través de las historias del Antiguo y el Nuevo Testamento. George Patterson, pionero de la plantación de iglesias entre hondureños, los ha resumido en siete principios básicos:

- Arrepentir, creer en Cristo Jesús y ser llenó de su Espíritu.
- Ser bautizado a su cuerpo, y vivir la vida nueva en el Espíritu.
- Amar a Dios, al vecino, a los necesitados y hasta al enemigo.
- Orar fervientemente, sinceramente y sin césar, confiando en Dios para la sanación y para la liberación del Diablo en toda su comunidad.
- Dar generosamente.
- Participar en el cuerpo y la sangre de Cristo (la Última Cena).
- Hacer discípulos, enseñar a los no creyentes, los creyentes y los lideres a obedecer todo lo que Cristo manda.[9]

La iglesia se funda sobre estas siete enseñanzas básicas. Los escritores del Nuevo Testamento expandieron estas enseñanzas del evangelio, describiendo la obediencia en circunstancias específicas. Así, el Nuevo Testamento, enfocado en las enseñanzas más básicas de Cristo (los anabautistas se refieren a esto como un canon enfocado),

se convirtió en nuestra autoridad final. Con demasiada frecuencia los misioneros, con la esperanza de facilitar la obediencia para los nuevos cristianos, establecen requisitos y tradiciones que consideran útil, pero que nunca aparecen en las enseñanzas de Cristo. No permiten que la iglesia nueva luche por su propia interpretación de los mandatos de Cristo. La nueva iglesia obedece al misionero en asuntos como el gobierno de la iglesia o los métodos de evangelismo sin darse cuenta de su propia responsabilidad de aplicar los mandatos de Cristo a su propia cultura.

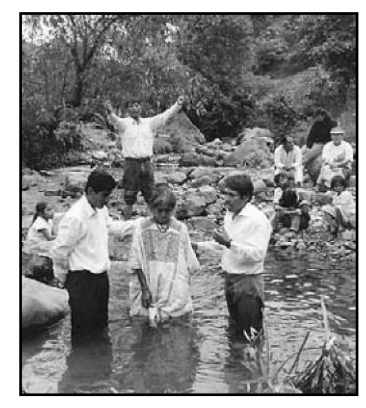
La Gran Comisión nos exige que hagamos discípulos que obedezcan todo lo que Cristo ha mandado. Debemos mostrarles a los nuevos creyentes que su primera lealtad es a Cristo, no a nosotros. Hacemos esto insistiendo en que encuentran sus propias maneras de arrepentirse, amar, orar, enseñar y ser la iglesia juntos. Nos alejamos del liderazgo público de sus reuniones, de posiciones de autoridad dentro de sus iglesias, del establecimiento de la estructura, de ritual o de estándares morales. Deben vestir, como comunidad, las enseñanzas de Cristo con su propia cultura. Los anabautistas lo describen como una *comunidad hermenéutica*.

Históricamente, la iglesia siempre ha reconocido tres niveles de autoridad:

1. Las enseñanzas de Cristo y sus apóstoles (los mandamientos del Nuevo Testamento).
2. Las prácticas de los apóstoles (como poner las manos o hacer reunión el domingo).
3. Las tradiciones de las iglesias (como la escuela dominical o levantar las manos en el momento de conversión).

Obviamente, las enseñanzas claras del Nuevo Testamento deben ser obedecidas sin vacilación. Las prácticas apostólicas que encontramos en el Nuevo Testamento sirven de modelos, especialmente para las iglesias nuevas, pero éstas no pueden ser requeridas. ¿Quién de nosotros puede requerir que una iglesia "sostenga todas las cosas en común"? En el nivel más bajo de la autoridad encontramos la tradición de la iglesia, el pegamento indispensable que une a la comunidad, pero que cambia de cultura a cultura. Este es el nivel de autoridad que debemos descartar cuando traemos a Cristo a nuevas culturas. Tan beneficiosas como han sido para nuestras iglesias caseras, estas prácticas familiares no tienen autoridad allí.

Cuando el evangelio llegó por primera vez a los mixtecos de Yuvinani, llegó como una simple historia oral del poder y la gracia de Cristo. El que lo contó, Felipe, dio testimonio con una vida transformada: había dejado de beber. Se difundió con rapidez a través de las redes familiares de la aldea y después de un sermón poderoso en la plaza de la ciudad por Juan, su cuñado y primer convertido, un "Cornelio" que pidió un "retorno al camino de Dios", el Espíritu trajo a la mayor parte de la ciudad al arrepentimiento.



Bautismo Mixtec

En los primeros días de obediencia al llamado de Cristo, la iglesia de Yuvinani hizo espontáneamente cosas asombrosas: llamó a un "consejo" de líderes respetados, siguiendo las prácticas gubernamentales del pueblo. Serafin, un músico, escribió canciones en mixteca. Los creyentes dejaron de emborracharse y golpear a sus esposas, dejaron de cobrar usura por el dinero que prestaron, dejaron de "vender" a sus hijas por dinero y dejaron de temer y adorar a los espíritus. El ritual en el primer bautismo era proceder en el vestido nativo completo desde la montaña a la corriente abajo, y en vista de la comunidad en la ladera de la montaña arriba, gritar, "Hoy son testigos de mi compromiso con Dios". La iglesia de Yuvinani, sin influencia externa, muy rápidamente tomó el mensaje del evangelio y lo vistió en vestido mixteco.

Pero cuando un pastor latino visitó e impuso las tradiciones eclesiásticas de la cultura latina dominante, esta ropa mixteca se desvaneció. Las canciones fueron olvidadas. La predicación se hizo en español, y los líderes maduros que no leían español fueron reemplazados por adolescentes que sí. Afortunadamente, otro pastor latino, Armando, visitó más tarde, y como era muy sensible a la cultura indígena, poco a poco ayudó a reinstalar a los líderes locales y al lenguaje mixteco en las reuniones de la iglesia. La iglesia de Yuvinani ha tardado veinte años, una generación completa, en recuperarse de sus influencias tempranas, pero la oración y la música mixteca, la enseñanza y el liderazgo están regresando. Ahora, veinte años más tarde, los miembros de la iglesia de Yuvinani están otra vez predicando el evangelio en pueblos no alcanzados.

Involucración Misionera en Iglesias Maduras

En Yuvinani, la iglesia está apenas comenzando a reproducirse. En otros campos, podemos ver cómo se ven las iglesias más maduras que salen del animismo y aprender qué papel podemos tener en ellas. Aquí también aplicamos el modelo misionero supremo de Cristo, quien dejó a sus discípulos después de solo tres años, explicando: "Es mejor para ustedes que me vaya… (para que) el Espíritu los guíe a toda verdad".[10] Hay algo de nuestra ausencia, nuestra habilidad de alejarnos de una congregación recién formada que permite que el Espíritu conduzca esa congregación hacia toda la verdad. Podemos abrumar al grupo si nos quedamos, pero si nos vamos, la iglesia tendrá más probabilidades de vestir el evangelio en su propia expresión e

implementar las enseñanzas de Cristo de manera más efectiva. Nuestro trabajo es salir del recuadro en este punto. Pablo nunca se desvinculó de las iglesias gentiles que él comenzó, pero ciertamente tomó un asiento trasero después de nombrar a sus primeros líderes. Mientras seguía discipulando a las iglesias a través de cartas, ocasionales visitas cortas e interacción con sus supervisores (Tito, Timoteo, Epafras), Pablo confiaba en que el Espíritu Santo trabajara en las congregaciones mientras él continuaba con su trabajo.

Jacob Loewen vio este principio en acción entre los indígenas Wounaan en Panamá. Después del inicio de la iglesia, los misioneros visitantes tenían una interacción limitada. Visitaron Panamá solo en los veranos y no entrenaron a todo el grupo, sino que interactuaron principalmente con líderes clave, especialmente Aureliano. Tampoco introdujeron la Biblia de una vez, o en español. A medida que ayudaban a traducir la Escritura a la lengua indígena, un libro al año, ellos y el liderazgo permitían que la iglesia digiriera nuevas ideas y las aplicara a su propia cultura con cuidado.[11] Loewen se llamaba a sí mismo un "consejero fraternal".[12]

En Honduras, donde mi esposa y yo fuimos aprendices de plantación de iglesias de la misma manera que los hondureños mismos, a través de la capacitación en el momento, nuestra experiencia fue con los católicos populares (animistas sincretistas). Mientras que la mayoría de los misioneros que trabajaban entre ellos seguían el modelo tradicional, entrenando a los jóvenes en las aulas para conducir iglesias prácticamente idénticas a sus contrapartes americanas, el trabajo que vimos era diferente. Vimos a líderes locales trabajando a través de una cadena de discipulado en sus propios pueblos e iglesias. El único extranjero involucrado nunca pastoreó una iglesia y rara vez predicó. Él, George Patterson, se reunió con un equipo hondureño, y el equipo acordó planes de acción donde los hondureños discipulaban a otros líderes siguiendo el ejemplo de Pablo en 2 Timoteo 2:2.

Los materiales que usaron fueron desarrollados e impresos en-casa y fueron basadas en una forma culturalmente aceptada: la fotonovela. Parecían animadas, y eran cortas, prácticas y basadas en un menú, enfocados en la obediencia.[13] Los líderes hondureños involucrados en estas cadenas de discipulado plantaron cientos de iglesias, ilustrando como un "consejero fraternal" puede motivar líderes a discipular a otros sin depender de la educación formal.

Tan importante como nuestro papel de "consejeros fraternales" es nuestro papel como defensores de los animistas dentro de la cultura dominante. Como Pablo quien viajó a Jerusalén para defender el derecho de las iglesias gentiles a vivir libres de la tradición judía, el misionero, convocado a concilios o conferencias, aboga por el derecho de la nueva iglesia de vestir el evangelio en su propio lenguaje y costumbre. Me entristeció cuando, incluso después de algo de protesta, la Iglesia de los Hermanos Menonitas Mexicanos en el 2012 escribió en su constitución

definiciones de los términos "iglesia" y "pastor" que harían casi imposible que sus hermanos mixtecos se unieran a ellos como iguales. La necesidad de defender a las iglesias de grupos minoritarios que se encuentran dentro de las culturas dominantes es grande.

Debido a que, como occidentales, venimos de una posición tan dominante, nuestra interacción con las iglesias de origen animista tiene mucho que ver con limitarnos, despojarnos y asumir el papel de humildes siervos, según el modelo de Filipenses 2. Después de presentar el evangelio y reconocer el liderazgo que Dios levanta en la iglesia infantil, como lo hizo Pablo en el libro de Hechos, debemos estar cada vez más ausentes; nuestro papel principal es abogar por el grupo y ayudar a los líderes a crecer en su obediencia a Cristo a través de una interacción más profundo con las Escrituras dentro de su propio contexto. El Nuevo Testamento describe numerosos ministerios que fluyen de los siete mandatos básicos de Cristo: ministerios tales como sanar a los enfermos, cuidar a los pobres, fortalecer a las familias, formar nuevos líderes y difundir las buenas nuevas. Como extranjeros, podemos interactuar con los líderes, actuando como espejos (el término de Jacob Loewen)[14] para ayudarles a reconocer los puntos fuertes y los lapsos en sus propias culturas y para ayudarles a desarrollar estos ministerios en sus propias iglesias maduras e indígenas.

En esta interacción, no queremos ser ni elegir a sus líderes. No queremos comparar la educación formal con el discipulado. No queremos construir sus edificios ni dar estructura a su unidad, porque cuando lo hacemos, cumplimos nuestras tradiciones, no las suyas. Queremos insistir una y otra vez en que su llamado es obedecer a Cristo con amor ferviente, aprendiendo lo que esto significa a través de sus propias interacciones con las palabras de Cristo y sus apóstoles. Podemos confiar en el Espíritu Santo para que haga esto a su propio ritmo.

Si Dios nos abre la puerta para que podamos ser testigos a los animistas, debemos comenzar con el arrepentimiento de nuestro propio etnocentrismo y luego reconocer que los animistas tienen algo que enseñarnos sobre la comunidad, sobre la integración de lo espiritual y lo físico y sobre la posibilidad de una simple obediencia a Cristo sin depender de la educación o de las prácticas occidentales. Al igual que Pablo, necesitamos andar ligeramente, ser más conocidos por nuestra ausencia que por nuestra presencia, más por nuestra reticencia a enseñar que por nuestra instrucción, más por nuestra capacidad de escuchar que de liderar. Como Hiebert dice, "El objetivo del ministerio de encarnación no es que la gente entienda el evangelio. Es que respondan a la invitación de Dios y son transformados por su poder".[15] Los creyentes que salen del animismo son algunos de los testigos más gloriosos de esta gracia.

Notas

1. Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* (Grand Rapids: World Dominion Press, 1912), 136.
2. "Animism," *Wikipedia*, accedido el 4 de mayo, 2013, http://en.wikipedia.org/wiki/ Animism.
3. Gailyn Van Rheenen, *Communicating Christ in Animist Contexts* (Pasadena: William Carey Library, 1996), 20
4. Jacob A. Loewen, *Culture and Human Values: Christian Intervention in Anthropological Perspective* (Pasadena: William Carey Library, 1975), 134.
5. Paul G. Hiebert, *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 16.
6. Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002), 2.
7. David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Press, 1996), 297, 302, 331f, 450. Se usa este Fuente porque los folletos de Anderson y Venn ya no se imprimen.
8. Allen, *Missionary Methods*.
9. George Patterson y Richard Scoggins, *Church Multiplication Guide* (Pasadena: William Carey Library, 2002), 22.
10. John 16:7, 13.
11. Loewen, *Culture and Human Values,* 13.
12. Ibid, 208.
13. Patterson llamó esto su currículo de "orientación-de-obediencia".
14. Loewen, *Culture and Human Values*, 208.
15. Paul G. Hiebert y Eloise Hiebert Meneses, *Incarnational Ministry* (Grand Rapids: Baker Books, 1995), 373.

Preguntas de Estudio

1. El autor declara: "La suposición occidental de que la gente necesita, individualmente, leer la Escritura impresa para forjar una relación fuerte y privada con Dios nunca fue reconocida como un producto de una cultura en particular". Discute si leer las Escrituras impresas como una disciplina necesaria es el producto de una cultura en particular.
2. ¿Puedes pensar en historias que confirman o que disientan la opinión del autor que "la dependencia de los rituales, las finanzas, los métodos de entrenamiento, la estructura y el liderazgo occidental se convirtió en la norma"?
3. Discute como los siete mandamientos de Cristo han sido vestidos con una particularidad de su cultura propia. ¿Puedes ver como algunas particularidades, por lo menos, son expresiones culturales?
4. ¿Cree que el arrepentimiento es una actitud necesaria para los misioneros occidentales entre los animistas? ¿Por qué o por qué no?

34 Misión a los Budistas

Andy Owen y Phone Keo Keovilay

Cuando me acomodé en el viejo y agrietado vinilo de la silla del peluquero, hable una oración silenciosa a Dios: "Señor, dirija nuestra conversación hoy". Yo (Andy) estaba haciendo mi visita regular a la peluquería y esperaba ansiosamente otra conversación con mi amigo Phansaa. Siempre tenemos discusiones animadas en torno a una amplia gama de temas, desde los deportes a la política a la religión y todo lo de en medio. En este día, dirigí el tema hacia la religión. Phansaa es un budista dedicado, que sinceramente trata de aprender y practicar la enseñanza del Buda. Le pregunté,

> "Phansaa, supongamos que usted fue invitado a una reunión internacional de cristianos que sinceramente querían aprender sobre el budismo. ¿Que les dirías? ¿Por qué eres budista?"



Andy Owen (M.A. Liderazgo Global, Seminario Teológico de Fuller) y su esposa Carmen formaron parte del Equipo 2000, que comenzó la plantación de iglesias en el centro de Tailandia en el 2001. Andy ahora sirve como Líder del Equipo Regional del Sudeste Asiático para MB Mission en Chiang Mai, Tailandia, equipando a misioneros y líderes nacionales para la plantación de iglesias holísticas para llegar a los menos alcanzados en una región que es predominantemente budista.

Phone Keo Keovilay nació en Laos y llegó a la fe en un campo de refugiados en el norte de Tailandia. Después de inmigrar a California, EE. UU., en 1992, él comenzó una plantación de iglesias en la comunidad de Lao/Khmu, en cooperación con la Iglesia de Butler (HM) en Fresno. Durante muchos años viajó de regreso a las aldeas Khmu en el sudeste asiático para compartir el evangelio. Hoy vive en esa región sirviendo en plantación de iglesias, desarrollo de liderazgo y ministerios sociales entre los pueblos Khmu y Hmong.

Phansaa bajó sus tijeras por un momento y pensó.

> "Es una buena pregunta", respondió. "Diría que soy un budista porque mis padres eran budistas, y sus padres, y mis antepasados, hasta donde yo recuerdo, han sido budistas. Sin embargo, aunque lo he heredado, todavía elegiría ser budista porque creo que lo que Buda enseño es verdad."

Hoy en día, hay 480 millones de seguidores del budismo en todo el mundo. Algunos afirman que la influencia del budismo alcanza a más de mil millones de personas, incluyendo a aquellos que practican las diversas formas del budismo popular más amplio. Esto haría que fuera la tercera o cuarta religión más grande del mundo, dependiendo de cómo se mida. Ya sea porque les fue transmitido, o porque creen que es cierto, una de cada siete personas en el mundo está directamente influenciada por el budismo. En este capítulo, examinaremos el desarrollo histórico del budismo, sus principales enseñanzas y consideraremos cómo los cristianos pueden compartir su fe con sus amigos budistas.

Historia del Budismo

El budismo comenzó a través del viaje de un hombre en busca de la verdad espiritual. Siddhartha Gautama nació cerca de la frontera actual de la India con Nepal, aproximadamente en el siglo V A.C. Durante este período de tiempo, Daniel estaba en un palacio de Babilonia y los israelitas estaban buscando su identidad después de que el templo había sido destruido. Otros buscaban la verdad también. Este período de tiempo vio el surgimiento de las religiones orientales como el confucianismo, el taoísmo, el sintoísmo y el jainismo. Al estudiar la vida de Gautama, quien más tarde se conoció como Buda, podemos ver paralelos con nuestros tiempos pluralistas y con muchos que están en una búsqueda de la verdad.

¿Quién fue Buda?

La palabra *Buda* proviene de un antiguo lenguaje llamado sánscrito. Es un título honorífico que se refiere a una persona despierta, o iluminada (nirvana). La mayoría del tiempo cuando la gente usa la palabra Buda, se refieren al hombre quien se cree haber alcanzado la iluminación y quien fundó la comunidad budista, Siddhartha Gautama. Sin embargo, el budismo reconoce hoy a miles de personas que han alcanzado el nirvana y también son considerados como "Buda". Esto explica por qué hay diferentes tipos de imágenes de Buda. Las estatuas más delgadas de Buda se refieren al fundador Gautama. Las estatuas de Buda "gordas" y "sonrientes" son en realidad de una persona diferente, un monje llamado Hotei quien vino después de Gautama y está relacionado con una rama diferente del budismo. Estudiaremos las

diversas ramas del budismo más adelante en el capítulo, pero por ahora examinaremos los tres períodos principales en la vida del fundador, Siddhartha Gautama.

Afluencia. Gautama nació un príncipe hindú. Su madre falleció poco después de su nacimiento, y su padre recibió una profecía de los nobles locales de que su hijo se convertiría en un gran hombre. Su padre entonces consintió al joven príncipe, no queriendo que sufriera por ninguna razón. Estaba rodeado de lujo y placer, y creció completamente inconsciente del lado más oscuro de la vida. A los dieciséis años se casó con una joven princesa, vivió en un confortable palacio y tuvo un hijo.

Vida ascética de un monje. El segundo período de la vida de Gautama comenzó cuando un día el príncipe salió de su palacio y observó a cuatro personas diferentes: un anciano, un enfermo, un hombre muerto y un sacerdote. Sacudido por la vista, una noche él dejó silenciosamente a su esposa e hijo mientras dormían. A la edad de veintinueve años, abandonó su vida de lujo para convertirse en monje y descubrir la causa y la cura para el sufrimiento.

Durante los siguientes seis años, Gautama siguió la rigurosa austeridad de una vida ascética y disciplinada. Inicialmente trató de seguir a dos maestros hindúes, pero sintió que el hinduismo no proporcionaba la respuesta. Se fue a buscar su propio camino, y pronto tuvo a cinco discípulos siguiéndole, castigando sus cuerpos, ayunando, meditando y orando por las respuestas al significado de la vida. Finalmente encontró que la vida ascética solo agregaba más sufrimiento.

Camino Medio e Iluminación. Gautama rechazó tanto la abnegación completa como la vida de lujo, y persiguió un camino medio de equilibrio entre los dos. El tercer período de su vida comenzó con Gautama, desesperado y desilusionado, meditando debajo de una higuera de Bo. Él juró no levantarse hasta que fuera iluminado. Finalmente, después de siete semanas de meditación, recibió iluminación, que incluía las Cuatro Nobles Verdades (ver abajo).

Gautama, ahora conocido como Buda, rechazó la adoración de Dios o de cualquier dios. Él comenzó a enseñar que el karma (causa y efecto) de nuestras acciones en esta vida y en vidas anteriores resultó en un ciclo constante de nacimiento, envejecimiento, enfermedad, muerte y renacimiento (reencarnación). La salida de este ciclo viene a través de la siguiente enseñanza budista (conocida como *Dharma*) a través de la meditación y la disciplina. Buda encontró entonces a discípulos a quienes enseñó, y con el tiempo se convirtieron en la primera comunidad budista. Gautama Buda continuó enseñando a sus discípulos hasta que murió a la edad de ochenta años, muy probablemente de la intoxicación alimentaria.

El Crecimiento y el Desarrollo del Budismo

La carrera de enseñanza de Buda duró cuarentaicinco años y alcanzó alrededor de 2,000 discípulos. Durante los siguientes doscientos años, el budismo fue confinado en su mayoría al norte de la India. Sin embargo, bajo el reinado del Rey Asoka (274-232 AC), el budismo se hizo mucho más frecuente, cuando el rey envió a misioneros budistas a convertir al pueblo. El Rey Asoka envió misioneros a otros países y el budismo se extendió hacia el este por toda Asia. En 1,500 años se convirtió en la influencia religiosa dominante en Asia, como sigue siendo hasta el día de hoy. En el siglo XX, el budismo comenzó a hacer incursiones populares al Occidente, a través de la inmigración, así como a través de la conversión. El pensamiento posmoderno y humanista se relaciona bien con los conceptos del budismo, y en los Estados Unidos se estima que hay más de 1 millón de practicantes.

El Budismo Como Se Practica Hoy en Día

Dondequiera que el budismo se extendiera, a menudo no rechazaba las costumbres y prácticas locales, sino más bien las absorbía. Esta asimilación causó gran variedad dentro de las diferentes comunidades del budismo.

Escuelas Principales

Hoy en día hay dos escuelas principales del budismo, con múltiples ramas y sectas más pequeñas. El budismo Theravada se considera la rama más conservadora, practicada principalmente en Sri Lanka y el sudeste asiático. El budismo Mahayana es considerado la escuela más liberal del budismo, practicada en Asia Oriental y en todo el mundo.

Budismo:

Hechos Clave y Términos

- 480 millónes de seguidores a nivel mundial.
- Establecido en el siglo V A.C.
- Fundado por las enseñanzas de Siddhartha Gautama, quien llegó a ser conocido como Gautama Buda, “el iluminado”.
- Las dos sectas principales son Theravada, practicada mayormente en Asia Oriental, Tíbet y partes del Occidental. El budismo tibetano y zen son derivaciones del budismo Mahayana.
- El budismo cree que no hay un Dios, pero que cada persona debe seguir el camino a la iluminación para escapar el ciclo del nacimiento, envejecimiento, sufrimiento y muerte.
- El budismo se adhiere a un sistema kármico de renacimiento y reencarnación.

* Estadisticas de *The World Factbook* 2013-14. Washington, DC: Central Intelligence Agency, 2013. https://www.cia.gov/library/publications/e-world-factbook/index.html

Como se mencionó anteriormente, el budismo Theravada está representado por las estatuas de Buda "delgadas", y representa la forma más antigua, más estricta y más pura del budismo. Theravada significa "el camino de los ancianos". Mahayana significa "vehículo grande", y representa un camino a la iluminación que es más amplio y menos estricto, como lo representan las imágenes gordas y risueñas de Buda. Una rama importante que salió del Mahayana es el budismo tibetano (también conocido como Vajrayana). El budismo tibetano reconoce al Dalai Lama como su cabeza visible. El Dalai Lama es posiblemente la figura budista más reconocida alrededor del mundo, pero su influencia en el mundo budista es limitada.

Enseñanzas Principales

Las creencias básicas del budismo son conocidas y se mantienen en todas las escuelas principales. Lo que sigue es un breve resumen de estas enseñanzas.

- ***Las Tres Joyas***—estas son los pilares del budismo: el Buda, el Dharma (las enseñanzas del Buda), y el Sangha (el sacerdocio y la comunidad budista).
- ***Las Cuatro Nobles Verdades***—como fueron descritos por el Buda cuando alcanzó la iluminación.

    1. Toda la vida es sufrimiento—toda la existencia es marcada por el ciclo de la vida, el decaimiento y la muerte.
    2. La causa del sufrimiento es el deseo—el deseo de existir, de la autopreservación y el deseo por las cosas materiales solo causan más sufrimiento.
    3. La solución es extinguir el deseo.
    4. La manera de extinguir el deseo es a través del camino óctuple.

- ***El Camino Óctuple***

    1. Visión/comprensión correcta
    2. Pensamiento/determinación correcta
    3. Hablar correcto
    4. Actuar correcto
    5. Medio de vida correcto
    6. Esfuerzo correcto
    7. Conciencia del momento correcta
    8. Concentración/meditación correcta

- ***Los Cinco Pecados***—en realidad el budista común no entiende completamente las Cuatro Nobles Verdades, y no puede practicar plenamente el Camino Óctuple. Sin embargo, tienen algún concepto de la necesidad de mantener los preceptos morales. El nivel inferior del Dharma (enseñanza) del Buda incluye cinco prohibiciones para ser evitadas por la persona común:

1. Abstenerse de tomar una vida
2. Abstenerse del robo
3. Abstenerse de la mala conducta sexual
4. Abstenerse de la mentira
5. Abstenerse de las intoxicaciones (drogas y alcohol)

- ***Karma***—esta es la ley de hierro que influye en el camino hacia (o alejándose de) la iluminación. Cada hecho, sea bueno o malo, es registrado, y determinará el destino de cada uno en esta vida y en la siguiente. Muchos budistas, sabiendo que no alcanzarán nirvana, a menudo tratan de mejorar su karma haciendo méritos. Hacer méritos incluye ir al templo, dar a los monjes, hacer algo amable, o dar a una causa caritativa. Cuando son presionados, la mayoría de los budistas tailandeses no son capaces de decir si han hecho suficiente mérito para cubrir sus malas acciones y mejorar su karma. Es una ley inmutable de causa y efecto que conduce a los ciclos de renacimiento (reencarnación) y el consiguiente sufrimiento.

Budismo Folklórico y Adoración de Ídolos

La mayoría de los budistas en Asia Oriental son de hecho budistas folklóricos. Los elementos del budismo se mezclan con las religiones primitivas locales tales como el Brahmanismo. La orientación del budista popular no es tanto seguir el Camino Óctuple del budismo clásico, sino más bien mejorar su karma haciendo méritos y manipulando el mundo espiritual para su propio beneficio. Esta visión del mundo basada en los espíritus conduce a un estilo de vida basado más en el ritual y en la superstición que en la meditación y el seguimiento de la enseñanza del Buda. La mayoría de los budistas populares no son conscientes de ninguna diferencia entre estas prácticas animistas y las enseñanzas clásicas.

Un ejemplo de esto es la adoración de ídolos. Las estatuas budistas, las casas de espíritus y varios ídolos abundan en Tailandia. Las enseñanzas del budismo "puro" insisten en que el Buda Gautama ya no existe, y por lo tanto no puede ser suplicado. El camino hacia la iluminación (Nirvana), según Buda, no fue a través de la adoración de ídolos. Sin embargo, uno solo tiene que hacer un viaje al destino turístico más popular en Tailandia para ver cuántos buscan la esperanza y la dirección a través de la adoración de ídolos. Dentro de los jardines de Wat Phra Kaew en Bangkok se encuentra la estatua de Buda Esmeralda, el talismán de la nación. Cada día, los visitantes tailandeses y extranjeros vienen a sentarse solemnemente en el gran salón, con la estatua mirándolos. Muchos budistas rezan al espíritu del ídolo para ganar suerte, fortuna o ayuda en sus vidas. Esta escena se reproduce a lo largo de Tailandia;

la gente hace súplicas a varios ídolos, amuletos, estatuas y encantos con el fin de obtener una vida mejor o más segura.

La realidad sincretista de la práctica religiosa de la mayoría de los budistas puede dificultar la comprensión completa de las creencias reales del pueblo budista. En algunos casos, el budismo ha sido descrito como una tarta: la capa exterior puede ser el budismo tradicional, pero por dentro es una mezcla de dioses hindúes, brahmanismo y animismo. Gran parte de la rutina diaria, los símbolos y los rituales del budista común están más influenciados por sus creencias animistas que por un deseo de alcanzar la iluminación a través de las enseñanzas budistas tradicionales.

Buda y Jesús: "Señala el Camino" y "Yo Soy el Camino"

Al comenzar a entender la complicada realidad de las actuales prácticas y creencias budistas, se puede ver la dificultad de dar testimonio a los budistas. A menudo han adaptado su religión para ajustarla a su situación actual y son impermeables a un argumento racional o un intento de convencerlos de que Jesús es el camino. Es por eso que Alex Smith, veterano misionero en Tailandia y autor de varios libros sobre la cultura, la religión y la historia tailandesa, dice: "Compartir el evangelio con un budista es como cortar agua con un cuchillo". Cuando se habla con un budista acerca de Jesús, a menudo su primera respuesta será "todas las religiones son buenas y te enseñan cómo ser una buena persona". Después de todo, el mismo Dalai Lama, el portavoz no oficial del budismo, dijo: "La religión es como un alimento para la mente, todos tienen gustos diferentes; debemos tomar lo que es más adecuado para nosotros".

Sin embargo, a pesar de la complicada realidad de las actuales prácticas y creencias budistas, el evangelio está arraigándose entre las culturas budistas. La historia reciente de la iglesia ha documentado movimientos de plantación de iglesias entre budistas en Corea del Sur, Camboya y Laos. Individuos, familias e incluso comunidades enteras están volviéndose a Dios. ¿Qué está pasando en estos lugares, y hay algo que podamos aprender sobre cómo ser testigo a un budista? Considere la historia de Khattanan, un monje budista en el norte de Tailandia.

Khattanan: Victoria sobre la Adición y el Miedo

Cuando Khattanan era un hombre joven, terminando la escuela secundaria, él se dio cuenta de que no tenía suficiente dinero para continuar con su educación. La única manera de seguir estudiando era convertirse en monje e ir a la universidad budista en Chiang Mai, que era gratis para los monjes. Así que se afeitó la cabeza, dijo sus votos para seguir las enseñanzas budistas, y comenzó a vivir la vida de un monje en el estudio y en el servicio. Recibió su título en el budismo, y enseñó a otros

acerca de la religión budista. Después de ocho años como monje, renunció y se convirtió en maestro en una escuela secundaria ubicada en un templo budista. Después de abandonar la estructura de los monjes, Khattanan comenzó a disfrutar de las libertades de una vida sin responsabilidad, y comenzó a beber, fumar y vivir una vida secular con sus amigos.

Khattanan vivía en una casa de huéspedes conectada a la escuela donde estaba enseñando. Después de mudarse, comenzó a ser atormentado por un espíritu maligno cada noche. Se enteró de que alguien había muerto en la habitación en la que se encontraba. Como monje, había aprendido a exorcizar a los demonios. Sin embargo, no podía echar fuera a este demonio, y le estaba causando mucho miedo y muchas noches sin dormir.

Él compartió esta historia con su madre. Su madre recordó que uno de sus parientes en su tribu Khmu era un cristiano y tal vez sería capaz de ayudar. Se puso en contacto con su primo, el Pastor Khun, del norte de Tailandia. Él explicó que Jesús tiene poder sobre todos los espíritus, y necesitaban orar a Él para echar fuera a este demonio. Ofreció hacerlo, y pudo expulsar al demonio que Khattanan no pudo expulsar.

Esto, por supuesto, comenzó a despertar el interés de Khattanan por el cristianismo. Inicialmente estaba muy resentido de su tío, el Pastor Khun. Sentía que su pariente estaba traicionando a su familia, su cultura y su religión. Sin embargo, no podía discutir con el poder que se mostraba. Un día, Khattanan volvió a su aldea y fue a una reunión donde este autor (Phone Keo) estaba predicando. Phone Keo predicó que Jesús es el camino, la verdad y la vida. Algo acerca de esta descripción de Jesús atrajo a Khattanan, y fue a hablar con Phone Keo. Phone Keo comenzó a construir una relación con este joven, haciendo amistad con él, entendiendo sus sueños y sus aspiraciones y respondiendo a muchas preguntas y objeciones acerca de Cristo. Sin embargo, Phone Keo necesitó viajar de nuevo a los EEUU, entonces le dio a Khattanan una biblia con instrucciones de leer el evangelio de Juan, y pidió al pastor Khun continuar el seguimiento.

Unos meses más tarde, Phone Keo escuchó del Pastor Khun: ¡Khattanan ha creído en Jesús! Phone Keo se puso en contacto con Khattanan y le preguntó por qué creía, y esta fue su respuesta:

> Al principio solo intentaba demostrar que el budismo era superior al cristianismo, para poder convencer a mi familia. El budismo es una buena estructura con buenas leyes. Pero incluso yo, que fui monje, no podía vivirlos. No podía dejar de fumar, beber o hacer cosas que sabía que eran destructivas en mi vida. Seguí pensando en Jesús como el camino, la verdad y la vida. Así que finalmente le pedí a Jesús que me mostrara el camino. Después de dar mi vida a Jesús, no tenía más ganas

> de fumar ni beber. Cuando dormía, solía sentirme atormentado, pero ahora rezo a Jesús y no tengo más miedo de los espíritus malignos. Mi vida está llena de alegría y libertad ahora que he experimentado el poder de Dios para ayudarme a ganar la batalla contra la adicción y el miedo.

Después de convertirse en cristiano, Khattanan vivió en la aldea del pastor Khun y siguió creciendo en su fe. Actualmente, está sirviendo a Dios entre sus compañeros Khmu en su pueblo, entre iglesias de HM, y en el Centro de Vidas Cambiadas, un hostal juvenil y centro de entrenamiento de liderazgo para HM Khmu. Él es un pastor asociado, y ahora está titulado en la Teología, así como en el budismo.

La historia de Khattanan nos recuerda de una de las diferencias básicas entre Buda y Jesús. Buda vio su papel como la de alguien que podía señalar el camino hacia la iluminación. Entonces depende de cada seguidor de sus enseñanzas caminar por su propio camino. En realidad, sin embargo, el camino hacia la perfección espiritual es imposible. Incluso para un monje, seguir todas las leyes y las enseñanzas era desesperanzado. En contraste, Jesús dice que él es el camino. El evangelio enseña que debemos confiar en su obra salvadora en la cruz para caminar el camino hacia la paz, la integridad y la vida eterna con él. La religión es el intento de la humanidad de encontrar a Dios. El cristianismo, sin embargo, es el intento de Dios de encontrar a la humanidad, y de mostrarle el camino.

Compartir Su Fe con un Budista: Un Enfoque Relacional

Cuando compartes tu fe con un budista, la meta no es comenzar hablando abiertamente sobre la Biblia o sobre Jesucristo. Inicialmente, es más importante averiguar acerca de su vida. Empiece a construir una relación con ellos, averiguar cuáles son sus problemas y sus luchas. Déjelos ver los problemas en sus vidas primero, porque la gente no podrá tomar la solución antes de que entiendan el problema. Después de compartir la vida con ellos y entender sus problemas, puede comenzar compartiendo su propio testimonio de cómo tuvo problemas similares, pero ahora su vida ha cambiado debido a Jesucristo. Una vez que ha compartido su testimonio, busque oportunidades para mostrar el amor de Jesús a través de actos prácticos de servicio o de ayuda. Entonces comience a señalar Escrituras específicas y pasos a tomar para recibir a Jesús como su Salvador.

En la lista a continuación, Phone Keo comparte algunas maneras prácticas en las que ha encontrado éxito al compartir a Cristo con los budistas:

- Primero, **entre a sus vidas** lo suficiente como para conocer sus problemas, sus esperanzas, sus sueños.

- Segundo, motívalos a comenzar a abrir las puertas de sus corazones al **compartir su propio testimonio.**
- Tercero, **muestrales el amor de Dios**—crea manos y pies en su testimonio. Sé un ejemplo. Muestrales quien es Dios en su vida. Cuando ven su vida y la diferencia, serán atraídos a Jesús.
- Después, busca maneras de **explicar la atracción**—¿por qué somos diferentes? Los cristianos, en su propia fuerza, tampoco pueden hacer el bien, pero Dios cambió nuestras vidas.
- Entonces **traigan una Biblia**—diles algunos versos específicos y algunos principios de como Dios puede cambiar sus vidas y proveer poder para que enfrenten sus problemas.
- No se olviden de **¡orar por ellos!** Ore en serio por ellos—y diles que los quieres y que estás orando para ellos. Ore por ellos en persona si es posible. Pregúntales como están después de orar por ellos.
- Continúe a hacer un **seguimiento** regular. Sé amigos. Anímalos. Practique la paciencia y la comprensión.
- ¡No los empujes a venir inmediatamente a la iglesia! Esto puede ser muy lejos de su zona de comodidad y su habilidad de entender lo que está sucediendo.
- **¡No compare las religiones!** El debate intelectual rara vez conduce a la conversión y la vida transformada.
- ¡No intentes apresurarlos para orar y recibir a Cristo! Puede ser que solo te están ayudando a mantener apariencias.
- Empiece a **conectarlos con otros cristianos**, si es posible con otros quienes eran budistas, para ayudarlos a ver que el cristianismo no es solo una religión para gente blanca o extranjeros.
- Ayúdalos a entender quién es Dios, y qué significa seguirlo, a través de Escrituras selectas mientras estudian la Biblia juntos. **Empiece con la creación**, explicando quién es Dios y cuál fue su propósito al crear el universo y la humanidad.
- Señale la raíz de los problemas en nuestras vidas y en el mundo: **el pecado.**
- De ahí, señala la solución: **la cruz de Cristo Jesús.**
- **Invítalos a orar para recibir a Cristo,** como el Espíritu te guie en el contexto de la relación. Empieza a ayudarlos a crecer en su fe en la comunidad cristiana.
- No se desilusione si, aun después de hacer el compromiso con Cristo, dicen que son solo ¡el 50% cristiano! Esto es muy común, pues toma tiempo para que ellos desean dar sus vidas completamente a Jesús. Continúe a hacer el seguimiento, a mostrar amor y a modelar su propia fe.

- **Camine con ellos por los pasos iniciales del discipulado**, incluyendo la posibilidad muy real de necesitar confrontar problemas de esclavitud espiritual como resultado de sus prácticas anteriores.
- **¡Celebre con los ángeles** cuando en alma perdido es encontrada y la eternidad es cambiada!

Conclusión: Odia al Budismo, pero Ama al Budista

Mientras escribo esto, yo (Andy) estoy sentado en un patio de comidas lleno de personas en un centro comercial local popular en Tailandia. Miro alrededor a las caras de la gente que me rodea: los niños disfrutan de su comida con madres y abuelas. Las parejas jóvenes están charlando de la vida con un plato de sopa de fideos. Los profesionales están revisando sus últimas ofertas de negocios, mientras que los adolescentes están revisando sus teléfonos. Sé que, basándose en las estadísticas, es probable que el 96% de estas personas sean budistas. Cada uno de ellos tiene sus propias esperanzas y temores, éxitos y fracasos, alegrías y tristezas. Son creados por Dios y amados por él.

Algunos han dicho que el budismo es la obra maestra de Satanás—es la espiritualidad sin Dios. Así como luchamos contra las fuerzas espirituales de las tinieblas, debemos orar para que Dios abra los ojos ciegos de millones y millones de personas que han sido cegadas por las mentiras del budismo. Hay un Dios, y él ama al mundo entero. Hay esperanza más allá de nosotros para aliviar el pecado y el sufrimiento que vemos a nuestro alrededor. Jesús nos está llamando para ser su cuerpo para alcanzar a aquellos que aún no han experimentado de su amor y su gracia, y proclamar su evangelio con palabras y hechos. A medida que el Espíritu nos da poder, podemos ser sus testigos para los budistas que viven al otro lado de la calle tanto como los que están en todo el mundo.

Lectura Recomendada

Cioccolanti, Steve. *From Buddha to Jesus: An Insider's View of Buddhism and Christianity.* Oxford, Inglaterra: Monarch, 2007.

Fredericks, James. *Buddhists and Christians: Through Comparative Theology to Solidarity.* Maryknoll: Orbis, 2004.

Hattaway, Paul. *Peoples of the Buddhist World: A Christian Prayer Guide.* Pasadena: William Carey Publishers, 2004.

Lai, Whalen, y Michael von Bruck. *Christianity and Buddhism: A Multi-Cultural History of Their Dialogue.* Maryknoll: Orbis, 2001.

Lim, David, Steve Spaulding, y Paul De Neui. *Sharing Jesus Effectively in the Buddhist World.* Pasadena: William Carey Publishers, 2005.

Smith, Alex G. *Buddhism Through Christian Eyes.* Littleton: OMF Publishers, 2001.

Thirumalai, Madasamy. *Sharing Your Faith with a Buddhist.* Grand Rapids: Bethany, 2003.

Yandell, Keith, y Harold Netland. *Buddhism: A Christian Exploration and Appraisal.* Westmont: IVP Academic, 2009.

Zacharias, Ravi. *El loto y la cruz.* Miami: Editorial Vida, 2005.

Preguntas de Estudio

1. Considere y discute el consejo para involucrar a los budistas como lo provee Phone Keo, alguien que conoce íntimamente esta religión. Sigue líneas de los dones: ¿qué dones personales o personalidad te han preparado para involucrar a los budistas? ¿Qué le falta? ¿Para qué necesitará estudiar y orar?

2. Juan 14:6 ("Yo soy el camino, la verdad y la vida") fue un versículo clave con poder único. Piense en otras Escrituras claves que conectan fácilmente con los budistas.

35 Misión a los Hindúes

John Sankara Rao

"Ustedes son mis testigos" (Hechos 1:8, Isaías 43:12). Para que ocurra el testigo fructífero, tres historias deben conectarse el uno con el otro: la historia de Cristo Jesús, la historia del mensajero y la historia del oyente. La historia india, donde vive la mayoría de los hindúes, es una enorme complejidad de religión, filosofía, misticismo, lenguaje, literatura, arte, arquitectura, escultura, danza, música, instituciones humanas, costumbres sociales, etc. En corto, es un flujo constante de un río que absorbe muchos nuevos elementos mientras cruza por las diferentes regiones. Necesitamos entender este río para ser testigos eficaces. Pablo entendió el consejo de Dios (Hechos 20:27), y fue un líder, maestro y predicador ejemplar (1 Corintios 11:1, Esdras 7:10). Entendió las Escrituras y las culturas de su audiencia (Hechos 17:16-30). Este capítulo debería permitir que el lector entienda el hinduismo, la religión principal de la India y una de las religiones vivientes más antiguas del mundo.

El hinduismo es una "familia de religiones" y pueden ser llamados "hinduismos", que no tienen un fundador único o un solo sistema de salvación, pero tienen metas diferentes de acuerdo con cada secta o denominación. Alrededor de 850 millones de personas practican esta religión. Aunque la mayoría de los hindúes viven en la India, la literatura y la filosofía hindú han influenciado a personas en todo el mundo. El hinduismo se desarrolló poco a poco a través de miles de años, y muchas culturas y religiones ayudaron a formarlo. Es una creencia que los "Arios de Asia Central entraron a la India en el Siglo III A.C. y se acomodaron al costado del Rio Indus".[1] La palaba hindú es derivada de la palabra sanscrita *Sindhu*, el título histórico local para el Rio Indus en la parte noroeste del subcontinente indio.



John Sankara Rao (M.Th., Religiones) creció en una familia hindú muy firme, y se convirtió a Cristo en 1979. Sirvió en la Iglesia HM de la India en los ministerios de plantación de iglesias de 1988-2007. También enseñó misiones y evangelismo en la Escuela Bíblica de Gadwal (1988-1995) y en el Colegio Bíblico HM de Centenario en Shamshabad (1998-2007). Él es un Candidato de Ph.D. en el estudio del hinduismo, y es un ministro en general.

Definiciones

No existe una sola definición del hinduismo, pues el hinduismo es una confluencia de diversas tradiciones. Algunos intentos de definirlo son las siguientes:

1. Segun la Suprema Corte de la India, "a diferencia de otras religiones en el mundo, la religión hindú no demanda un solo Profeta, no alaba un solo dios, no cree en un solo concepto filosófico, no sigue un solo acto de ritos o representaciones religiosas; de hecho, no satisface las características tradicionales de una religión o un credo. Es una manera de vivir y nada más".[2]
2. S. Radhakrishnan, el primer vicepresidente de la India, dice que no hay un hinduismo uniforme, inmóvil, inalterable en punto de la práctica o la creencia. El hinduismo es un movimiento, no una posición; es un proceso, no un resultado; una tradición creciente, pero no una revelación fija; no puede ser definida, pero solo experimentada.[3]
3. Vivekananda, un apóstol del hinduismo, dice que el hinduismo es una religión universal que enseña acerca de los principios pero no de las personas.[4]
4. Jawaharlal Nehru, el primer Primer Ministro de la India, menciona "todas cosas para todo hombre",[5] que la fe hindú es vaga, amorfa y multilateral. En el sentido usual de una palabra, apenas puede ser definida y es casi imposible decir si es una religión o no. En su forma actual, así como en el pasado, acepta muchas creencias y prácticas, de las más altas a las más bajas, a menudo contrarios y con contradicciones internas.
5. Dr. Ambedkar: El hinduismo es una verdadera cámara de horrores, la santidad y la infalibilidad de *Vedas, sambitas* y *sashtras*, y la ley de hierro del sistema de castas; la ley insensible del *karma*, la ley sin sentido de estatus por nacimiento, son los variados instrumentos de tortura para los intocables. Estos mismos instrumentos que han mutilado y condenado y afectado a los intocables se encuentran intactos con el gandhismo.[6]
6. Definición geográfica: "Hindú" fue la palabra persa para "Indio" y originalmente se usó para las personas que vivían del otro lado del Rio Indus, no para seguidores de una religión en particular.[7]
7. Definición socio-religiosa: Los reformadores hindúes del siglo XIX se llaman seguidores de *sanathana dharma*, que significa la religión eterna.[8]

Características del Hinduismo

1. El hinduismo tiene el panteón más grande de dioses y diosas vivos que están siendo adorados por millones de personas de acuerdo con su elección. La deidad suprema de una tradición hindú puede ser un dios secundario de otra tradición. A cada devoto se le permite adorar a un dios de su propia elección. Ha habido muchas encarnaciones o manifestaciones de Dios para lograr propósitos específicos.
2. El hinduismo es una religión, como el judaísmo, que fue capaz de sobrevivir después de tener contacto con el islam y el cristianismo, que tienen un espíritu de proselitismo y celo misionero.
3. Hay muchas contradicciones. La escritura religiosa de una persona puede ser diferente que la de otra persona. Una secta puede creer en la encarnación de Dios y otra no. Uno puede seguir estrictamente el sistema de castas y otra no. Cada hindú nace en una casta determinada que es el resultado de su karma pasado. No puede hacer nada al respecto.
4. El hinduismo es una religión del inclusivismo. Incluye cualquier tipo de fe como propia. Las religiones son solo diferentes maneras de alcanzar la Verdad.
5. El alma es eterna tanto en el pasado como en el futuro, y está sujeta a la ley del karma o a la ley de la causalidad moral.
6. El fin último de la vida humana es la liberación o el rescate (*moksa*) del ciclo interminable de nacimiento y muerte o transmigración de las almas.

Las Enseñanzas del Hinduismo

Escrituras

Los *Vedas* reflejan el crecimiento y el desarrollo del pensamiento humano a través de muchos siglos. Los *Vedas* son considerados atemporales, divinos y eternos. No tienen principio. Los *Vedas* se consideran de origen divino. No son producidos por un par de poetas o por autores individuales. Los *Vedas* son el conocimiento sublime revelado a los santos o monjes del sistema hindú, en su meditación, por la Suprema Divinidad. Los *Vedas* abarcan la vida humana. La palabra *Veda* se origina de la raíz sánscrita *Vid* que significa "conocer". La palabra *Veda* literalmente significa conocimiento. Las escrituras hindúes se pueden clasificar en dos partes: La primera parte es *sruti*, que significa "ser oído". Los antiguos sabios, al hacer su *tapasya* y *sadhana* (práctica de austeridades o meditaciones severas), escucharon las verdades divinas. Por esta razón, los *Vedas* son llamados literatura *sruti*. Hay cuatro *Vedas*: el *Rigveda,* el *Samaveda*, el *Yajurveda* y el *Atharvaveda*. Cada uno tiene cuatro aspectos: los *Samhitas*

(oraciones e himnos), los *Brahmanas* (explicaciones de *Samhitas* y rituales), *Aranyakas* y los *Upanishads* (explicaciones del misticismo). La segunda parte es *smriti* que es "recordado". *Puranas,*[9] *Ramayana*[10]*,* y *Mahabharata*[11] pertenecen a la literatura *smriti.* El *Ramayana* y el *Mahabharata* son largas épicos. El *Bhagavad-Gita* es una parte del *Mahabharata* en el cual el dios Krishna y el guerrero *Pandava Arjuna* discuten el significado y la naturaleza de la existencia.

El Concepto de Dios

Los sabios védicos dicen, "*Ekam triste, vipra bahudha vadanti*"[12] (la verdad es una, pero los sabios la dijeron de muchas maneras). Es suficientemente elástico admitir o sostener cualquier número de dioses en el panteón hindú, sin ofender a las más profundas intuiciones espirituales de la raza aria. Los primeros hindúes adoraban dioses que representaban poderes en la naturaleza, fuera de sí mismos, como la lluvia y el sol. Poco a poco, comenzaron a buscar y encontrar dioses dentro de sí mismos. Muchos hindúes creen en el politeísmo, pero estas formas son parte de un Espíritu Universal llamado *Brahman* que es *sat-chit-ananda* (Verdad-Consciencia-Felicidad). Los más importantes son *Brahma,* el creador del universo; *Vishnu*, su conservador; y *Shiva,* su destructor. Los hindúes adoran a algunos dioses con forma de animales. Las vacas son sagradas, pero los hindúes también veneran a los monos, las serpientes y otros animales. Los hindúes adoran a su *ishta devata* (una divinidad tutelar elegida, o un dios favorito) tanto en los templos como en sus propios hogares, ya que tienen libertad para elegir a su propio dios. El hinduismo también cree en muchos tipos de teísmos.[13]

El Concepto del Alma

Brihadarayanaka (uno de los Upanishads) describe *atman* como *neti neti,* ni esto ni aquello. El *atman* depende de Dios. La mayoría de los hindúes creen que el espíritu o alma—el verdadero "yo" de cada persona, llamado el *atman*—es eterno. Un ser humano debe adquirir el conocimiento de sí mismo (*atma jñana*), que consiste en darse cuenta de que el verdadero "yo" (*atman*) es idéntico al "yo" trascendente de *Brahman.* De acuerdo con la Escuela de *Advaita Vedanta*, este *Atman* es en última instancia indistinto de *Brahman*, el Espíritu Supremo. El objetivo de la vida, según el *Advaita,* es darse cuenta de que el *atman* de uno es idéntico al *Brahman.*

El Concepto del Pecado

En el hinduismo, *Papa* o *Pataka* son palabras generalmente usadas para decir pecado. Cada ser humano está compuesto por tres *gunas,* o cualidades, llamadas *Sattva* (pureza), *Rajas* (impureza) y *Tamas* (oscuridad). Son la lujuria, la ira y el odio surgiendo de las *rajas* y las *tamas*... los enemigos del hombre en este mundo.

Los cinco pecados atroces (*pañca mahā pātakas*) generalmente se entienden como: robar, beber alcohol, asesinar (especialmente a un brahmán, una de las altas castas sacerdotales del hinduismo), violar la cama del maestro, *govadha* o matar a una vaca y asociarse con los perpetradores de los cinco pecados antes mencionados.[14]

Sistema de Castas

El hinduismo cree fuertemente que el sistema de castas tiene sanción divina. Porque Purusha sukta 10:90 de Rigveda dice: "Su cara se convirtió en Brahman, Sus brazos fueron hechos Ksatriya, Sus muslos se convirtieron en la Vaisya y de sus pies la Sudra nació".[15] Entonces las castas hindúes están agrupadas en cuatro categorías principales, llamadas *varnas*. Son, 1) *Brahmans,* los sacerdotes y eruditas; 2) *Kshatriyas*, los gobernantes y guerreros; 3) *Vaisyas,* los comerciantes y profesionales; y 4) *Sudras,* los obreros y sirvientes. El sistema de castas incluye a miles de sub-castas, cada una con sus propias reglas de comportamiento.

El Concepto de la Salvación

La libertad de *samsara* es la salvación. *Samsara* es el ciclo de nacimiento y muerte a través de la cual el alma de cada criatura pasa antes de lograr *Moksa* o liberación. Depende de amor hacía Dios y de la gracia de Dios (note la semejanza a los conceptos bíblicos). La ley de *karma* es una ley moral que corresponde a la ley física de la causalidad. Como un hombre siembra, así cosechará. La palabra *Prāyascitta* significa purificación del pecado. Los pecados pueden ser removidos por la confesión, el arrepentimiento, el *pranayama* (calmando la mente y los sentidos), por *Tapas* (ayunar, honestidad), por *japa* (arrepentimiento por la sílaba sagrada), por caridad y por peregrinaje a los lugares santos.

Reencarnación y Karma

El hinduismo enseña que el alma nunca muere. Cuando el cuerpo muere, el alma vuelve a nacer. Este proceso continuo de renacimiento es llamado reencarnación. La ley de *karma* dice que cada acción influye en como volverá a nacer el alma en la próxima reencarnación. La reencarnación de una persona continúa hasta que él o ella logre la perfección espiritual, que se llama *moksa.* El hinduismo también cree que el que nace dos veces (*dvijaha*—dos veces nacido son los Brahmins; el hilo sagrado es la señal de esto) morirá una vez, pero el que nace una vez morirá dos veces. "*Janmana jayate sudraha; karmana jayate dvijaha.*"[16] (Por nacimiento todos son una *sudra*/baja casta, pero por conducta uno se convierte en *dvijaha*). Note las semejanzas de las enseñanzas de los dos veces nacidos (el renacimiento espiritual) mencionado por Jesús a Nicodemo (Juan 3:3-5).

El Concepto del Cielo

Hay varios niveles de *svarg* (el cielo): *Bhuvah, Svah, Mahah, Janah, Tapah, Satah* y *Brahmlok*. Esto es el último lugar en donde las almas afortunadas descansan después de la muerte y disfrutan de comunión espiritual con el Dios personal. Junto con el budismo, el hinduismo también dice: "Cuando desaparecen todos los deseos que habitan en el corazón, entonces el mortal se convierte en inmortal y alcanza *Brahman"*.[17] El cielo también es llamado *Moksa* (liberación, libertad de *samsara*) o *Mukti* que es la última meta de la vida. Es una liberación del ciclo de nacimiento y la muerte.

El Concepto del Infierno

Hay siete niveles del infierno: *Atala, Vitala, Sutala, Rasatala, Talatala, Mahatala*, y *Patala*. El infierno (*naraka*) es un lugar de tormento para las personas quienes cometieron pecados. No es un lugar permanente. Pronto después de recibir el castigo merecido por los pecados de uno, él o ella será traído a uno de los 8.4 millones de formas de vida.

El Concepto de Filiación

En Sánscrito el hijo es llamado *kumara* que significa el que "mata malhechores". Entonces el hijo no es el que nace con un órgano masculino pero el que mata a las naturalezas malignas. Según Rigveda 10:90, el Creador quien es llamado *prajapati* se ofrecerá a sí mismo como un sacrificio para dar vida a su pueblo.[18] El *Brihadaranyaka Upanishad* dice, "*aputrasya gatir nasti, svargo nivacha",* que significa "no hay cielo sin ese hijo".[19] (Note la enseñanza cristiana del hijo prometido en Isaías 9:6, nacido de la virgen María en Lukas 1:35 y quien destruyó las obras de maldad en 1 Juan 3:5, 8).

El Concepto del Juicio

El hinduismo no cree en un día del juicio. Las personas son víctimas de su propio *karma* (acción) y las leyes del dharma[20] las juzgan continuamente. El juicio en el hinduismo es inmediato después de la muerte. Ni el infierno ni el cielo (ni siquiera moksa) son eternos. ¿Porqué? Como se explica en el concepto del infierno, después de terminar el castigo merecido, el alma migrará a otro cuerpo hasta que se libere de la "*samsara*" que es el ciclo de nacimiento y muerte.

Tipos de Devoción Hindú

1. Hinduismo Filosófico: Este grupo cree en la autoridad de las *Vedas* y los *Upanishads*.
2. Hinduismo Religioso: Este grupo cree en las *Puranas, Mahabharatha, Ramayana* y *Bhgavad Gita*. Cada persona tiene libertad de elegir su dios favorito desde un

panteón de 330 millones, y la salvación se puede obtener en una de estas cuatro maneras: *Gnana marga,* el camino del conocimiento; *Bhakthi marga,* el camino de la devoción; *Karma marga,* el camino de la buena acción y *Raja marga,* el camino del yoga.

3. Hinduismo Popular: Este grupo rechaza la autoridad de las *Vedas* pero se preocupa por encontrar y complacer un dios que protege, bendice y da prosperidad. Una mayoría de los hindúes adhieren a esta forma.
4. Hinduismo Místico: *Gurus y Babas* (ancianos sabios) tienen numerosos seguidores. Ellos dicen ser *avatares* (encarnaciones), de tener dones supernaturales de sanación y la habilidad de realizar milagros.
5. Hinduismo Tribal: Este grupo es muy influenciado por el animismo, el espiritismo y el oculto, y la adoración de animales. El miedo de lo desconocido ejerce su pavor instintivo sobre las mentes de los seguidores.



Lugares de Peregrinaje Hindúes[21]

Estructura Social Hindú

La sociedad hindú fue dividida en cuatro clases principales, y de acuerdo con el código de Manu, se crearon después muchas sub-castas. Habiendo entendido los fondos del hinduismo, la iglesia debe encontrar maneras de alcanzar a cada categoría.

Castas Altas Religiosas

A pesar de las diferencias aun entre estas castas altas de los hindúes (difieren en sus costumbres sociales), todos adhieren a las cinco creencias mayores mencionadas anteriormente. Son bien educados, ocupan lugares altos en la sociedad y están orgullosos de sus estratos sociales. Siguen prácticas religiosas y adoran a diferentes dioses y diosas de acuerdo con sus tradiciones familiares.

Castas Altas Seculares

Este grupo liberal es más abierto que el de arriba pero también bien educados. Estas personas tienden a ser más frustradas y decepcionadas, porqué en tiempos de dificultad no tienen un dios a quien apelar.

Castas Programadas

También existen muchas sub-castas entre este grupo. Algunas son más deprimidas e indigentes que otras pero todas soportan el estigma social de pertenecer a la casta baja. Educacional y económicamente este grupo ha hecho progreso debido a las instituciones gubernamentales.

Tribus Programados

Este grupo es en su mayoría animista en su enfoque religioso y mantiene un fuerte estado de cohesión en la comunidad. El líder del pueblo y su *panchayat* (concilio de ancianos) toman todas las decisiones.

Historias de la Búsqueda de la Verdad

La Historia del Autor

A la edad de veinticinco, cuando dos de mis amigos murieron en un accidente de carretera, la pregunta me llegó, "¿Dónde iré si me muero de la misma manera?" Frustrado con la muerte de mis amigos, empecé a visitar lugares religiosos y a preguntarle a los gurús acerca del significado de la vida y de la vida después de la muerte. Pero no encontré una respuesta satisfactoria. En esa situación, un amigo mío me contó de Cristo Jesús. A pesar de tener opiniones diferentes del cristianismo, yo lo pensaba como una religión extranjera y de casta baja, decidí darle a Cristo una oportunidad de responder mi pregunta.

Tuve una visión el 20 de noviembre de 1979, en la que caminaba al lado de uno de mis amigos. Después de un tiempo, miré hacia atrás y vi que alguien me seguía para matarme con un rifle. Le informé a mi amigo que venía este hombre, entonces los dos empezamos a correr para escaparnos de él. Pero la persona, quien venía atrás, corrió más rápido y apuntó su rifle para matarme. En ese movimiento, mi amigo se aventó sobre él y le quitó el rifle. Durante el esfuerzo, la bayoneta del rifle traspasó el brazo de mi amigo y la sangre empezó a correr.

Cuando vi la sangre, desperté de mi sueño. Entonces empecé a hacer dos preguntas: "¿Quién es la persona que me sigue para matar y quién es el amigo herido por mí?". No tomó mucho tiempo para concluir que la persona quien venía a matarme representaba mis "pecados" y la persona herida no fue nadie más que mi "Creador, el Señor Cristo Jesús". En ese instante me di cuenta de mi necesidad y le pedí al Señor que me perdonara, y como resultado un peso enorme fue quitado de mi corazón.

En mi primera lectura de la Biblia pude entender la historia del hijo Absalón, hermoso pero desobediente, quien vino a matar a su padre y fue asesinado finalmente. Después de oír de su muerte, David lamentó, "… ¡Ay, Absalón, hijo mío! ¡Hijo mío, Absalón, hijo mío! ¡Ojalá hubiera muerto yo en tu lugar! ¡Ay, Absalón, hijo mío, hijo mío!" (2 Samuel 18:33). David quiso morir por su hijo para que su hijo viviera.

Este incidente me recordó del llanto de mi abuela, quien dio a luz a seis hijos, mi padre siendo el primero. Yo tenía apenas cuatro años cuando mi padre murió y no tengo memoria de él. Pero cuando mi tío murió, tenía diez años y recuerdo el llanto de mi abuela, "Ay, Dios, te estás llevando a mis hijos—llévame a mí en su lugar".

La visión que tuve, el texto que leí y el llanto de mi abuela—todos los tres eran una sola verdad que me hizo entender que Cristo Jesús me amaba y murió por mí para que yo viviera.

La Historia de Chandraiah

Un joven por nombre Chandraiah, quien le pertenece a la familia Gouda (una de las castas que prepara, bebe y vende el embriagador licor de palma), estaba adorando a su dios Hanuman en un templo. Junto con sus amigos estaba cantando esta canción devocional:

Las personas adoran árboles, ¿pero por qué se los comen las cabras?
Las personas adoran pájaros, ¿pero por qué se roban los gallos?
Las personas adoran piedras, ¿pero por qué necesitan bermellón?

El dios está en nuestro ser interno.

Estaba cantando y diciendo que Dios está en su ser interno, pero estaba seguro de que no lo estaba experimentando. Salió del templo y le preguntó a uno de los evangelistas que estaba ahí para servir al Señor como un plantador de iglesias de HM. El evangelista se sentó con él y narró su propio testimonio y compartió las buenas nuevas de Jesucristo, su vida, su muerte, su entierro y su resurrección. Después de escuchar a la historia de Jesús y también a la historia del evangelista, Chandraiah decidió dar su corazón a Jesús, pues escuchó, "Mira que estoy a la puerta y llamo. Si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré, y cenaré con él, y él conmigo" (Apocalypsis 3:20). "¿No saben que ustedes son templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en ustedes? Si alguno destruye el templo de Dios, él mismo será destruido por Dios; porque el templo de Dios es sagrado, y ustedes son ese templo" (1 Corintios 3:16-17).

Mientras Chandraiah confesó sus pecados y recibió el perdón de Cristo Jesús, empezó a experimentar al Señor dentro de su corazón, y su vida empezó a cambiar. Recibió el bautismo y un nombre nuevo: "Pablo Chandraiah".

Les dijo a sus padres que de ese momento en adelante no iba a tomar el licor embriagador ni prepararlo. "Esta es la tradición de nuestra familia y la fuente de vida para nosotros, ¿cómo podemos sobrevivir sin él?", dijeron sus padres. Él contestó, "yo trabajaré en la ciudad y cuidaré de mi familia". Ahora, por su fe, toda la familia ha aceptado a Jesucristo y hay una iglesia nueva en este pueblo. Alaba al Señor por el trabajo del Espíritu Santo en un templo hindú.

La Necesidad de la Hora y Puntos de Contacto

Según el censo del 2011, hay 1,200 millones de personas viviendo en la India. De estos, 25% están viviendo en el Sur de la India, 20% en el Oeste de la India, 15% en el Noroeste de la India y 40% en el Norte de la India. Sin embargo, el crecimiento del cristianismo es tanto que el 80% de los cristianos están viviendo en el Sur de la India, 5% en el Oeste de la India, 10% en el Noroeste de la India y solo 5% en el Norte de la India. Entonces la necesidad de la hora tiene dos partes. Internamente, la iglesia debe ser reforzada, equipada, unida; y para la causa externa sus miembros deben ser enviados con oración, personal y recursos financieros para alcanzar a los hindúes no alcanzados en la India y más allá.

Para lograr alcanzar a los hindúes, la iglesia debe tener un buen conocimiento de las doctrinas filosóficas, los sistemas de casta y los rituales hindúes. También debemos evitar confrontaciones en cuanto a sus creencias religiosas. Los cristianos deben ser equipados para presentar la Palabra entera de Dios para la persona entera. Hay muchas áreas en donde tenemos puntos de contacto para dar testimonio a los hindúes.

Espiritualidad

Debido a que los hindúes son un pueblo muy religioso, consideran que lo externo es una reflexión de la santidad. La Biblia nos llama a vivir una vida santa (1 Pedro 1:16; Romanos 12:1-2; Mateo 5:16). El poder de Dios a través de una vida santa transformada será una influencia poderosa sobre los hindúes.

Desde los tiempos antiguos los hindúes devotos solían orar, "Guíanos de la oscuridad a la luz; guíanos de la mentira a la verdad; guíanos de la mortalidad a la inmortalidad". No hay sino un Jesús quien ha respondido a esta búsqueda humana diciendo, "Yo soy la verdad, yo soy la vida, yo soy el camino, yo soy la luz" (Juan 14:6; 8:12). Él es el gurú eterno y verdadero.

El Concepto del Pecado

El entendimiento hindú del concepto del pecado varía de persona en persona y de grupo en grupo. Para algunos es solo cometer un acto malo, o es la desobediencia, o es el egoísmo, o es la falta de existencia. Vivekananda dijo: "Cada alma es potencialmente divino".[22] Es más, invita a los hijos de la Felicidad Inmortal a levantarse, despertarse y no parar hasta que la meta[23] haya sido alcanzada. Entonces para Vivakanada "es un pecado llamar a alguien pecador".[24] Pero la Biblia dice, "Porque todos han pecado..." (Romanos 3:23), pero los creyentes "por su gracia son justificados gratuitamente mediante la redención que Cristo Jesús efectuó" (Romanos 3:24).

La Doctrina de Karma

El hinduismo cree (de manera parecida a la Biblia) fuertemente en el *karma,* que es, "Cosechas lo que siembras" (Gálatas 6:7). Pero la Biblia difiere del hinduismo en la enseñanza que la salvación no se puede lograr a través de buenas obras, entonces necesitamos comunicar que es un regalo de Dios (Isaías 64:6; Efesios 2:8).

La Doctrina de la Salvación

El concepto de la salvación existe en el hinduismo, pero su entendimiento es diferente como es la liberación del ciclo del nacimiento y la muerte. Necesitamos comunicar que la salvación es un regalo de Dios por su gracia a través de la fe (Efesios 2:7-9; 2 Corintios 5:21).

El Concepto de Dios

Debido a que los hindúes creen en el panteísmo, no hay necesidad de defender la existencia de Dios, pero necesitamos clarificar que el Dios transcendente se volvió inmanente (Juan 1:1-14) con el propósito de destruir las obras de la maldad (1 Juan 3:5, 8).

Respeto para las Escrituras

Debido a que los hindúes respetan "todas las escrituras sagradas" incluyendo los suyos, debemos usar esta oportunidad para exponer la Biblia en su propio contexto.

El Concepto de un Mensajero

La espiritualidad hindú se percibe como en un nivel muy alto, pero necesitan al Espíritu de arriba que llega solo a través de la sangre de Cristo. Necesitan un mensajero "modelo", quien solo puede ser Jesús.

El Concepto de la Encarnación

Debido a que los hindúes creen en la encarnación de Dios, se necesita subrayar que la naturaleza de Dios no difiere de una encarnación a la otra, pero que él es siempre inmutable. La naturaleza de Dios se ve en la historia de Jesús y en su propio estilo de vida. La Palara de Dios fija y el estilo de vida del predicador (en palabra y en acción) deben ser conectados. Entonces, igual que Pablo, uno puede invitar a otros con valentía, "Imítenme a mí, como yo imito a Cristo" (1 Corintios 11:1).

Las siguientes precauciones pueden ser consideradas para ser un testigo efectivo entre los hindúes:

1. El método de alabanza debe ser indio—permite que los conversos sigan a Cristo dentro del mundo hindú y la cultura india.
2. La mezcla de niños y niñas debe ser moderada y respetuosa.
3. Las señas externas, como eliminar el punto rojo en la frente, no necesitan ser enfatizadas. Para una mujer hindú el punto rojo señala que su marido está vivo. Las viudas tradicionales del hinduismo no utilizan este punto rojo (aunque las viudas más modernas difieren en esta visión y lo continúan usando). Eliminar el punto rojo en la frente es un reto innecesario para las mujeres hindúes tradicionales.
4. Los hábitos de la comida deben ser considerados (comer carne de res es tabú para los hindúes).
5. Temas culturales—discierne cuáles de los diversos pensamientos, mitos y símbolos religioso-culturales necesitan ser aceptados, cuáles necesitan ser modificados y cuáles deben ser rechazados.
6. El sistema de castas necesita ser tratado diligentemente;[25] el concepto de un gurú (maestro) modelo es aceptado.
7. Necesitamos que los cristianos promuevan el desarrollo holístico de sus comunidades y nación, en particular de la comunidad cristiana.
8. Necesitamos enfatizar que la salvación es libre pero la vida cristiana es costosa—sé dispuesto a pagar el precio de la fidelidad y a sufrir.

9. Involucra a las iglesias locales en el proceso de tomar decisiones para el crecimiento sostenible.
10. Si estamos dispuestos a amar y a dejar nuestras vidas para el bienestar de la audiencia, no se echará a perder (2 Corintios 12:15).
11. El testigo a los hindúes debe ser por *todo* el laicado y clero de la iglesia local y universal.

Conclusión

Dar testimonio a los hindúes y a las naciones en general es la responsabilidad principal de la iglesia tanto a nivel individual como colectivo. Nuestra gran comisión es, "Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra. Por tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado a ustedes" (Mateo 28:18-20). Cumplimos la Gran Comisión al seguir la Ley de Oro, "Así que en todo traten ustedes a los demás tal y como quieren que ellos los traten a ustedes. De hecho, esto es la ley de los profetas" (Mateo 7:12). El Gran Mandamiento es, "Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas. El segundo es: 'Ama a tu prójimo como a ti mismo'. No hay otro mandamiento más importante que estos" (Marcos 12:30).

Amar al Señor y dar testimonio a su pueblo servirá el propósito de la sangre de Cristo. Esta sangre fue derramada para que pudiéramos experimentar y compartir estas buenas noticias con la humanidad, incluyendo con los hindúes, tanto en la India como más allá. En turno, veremos cumplir esta revelación: "Después de esto miré, y apareció una multitud tomada de todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas; era tan grande que nadie podía contarla. Estaban de pie delante del trono y del Cordero, vestidos de túnicas blancas y con ramas de palma en la mano. Gritaban a gran voz: ¡La salvación viene de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero!" (Apocalipsis 7:9-10).

Notas

1. Ralph D. Winter y Steven C. Hawthorne, *Perspectives on the World Christian Movement*: *A Reader* (Pasadena: William Cary Library, 1992), 119.
2. Klaus K Klostermaier, *A Survey of Hinduism: Second Edition* (Albany: SUNY Press, 1994), 1.
3. Sarvepalli Radhakrishnan, *The Hindu View of Life* (Londres, Inglaterra: Unwin Books, 1961), 91.
4. Chaturvedi Badrinath, *Swami Vivekananda, the Living Vedanta* (Nueva Delhi: Penguin Books India, 2006), 266.
5. Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism* (Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1996), 7.
6. Bhimrao Ramji Ambedkar, *What Congress and Gandhi Have Done to the Untouchables* (Bombay, India: Thacker, 1946), 307.
7. Flood, *Introduction to Hinduism*, 6.
8. Ibid., 11. También ver Swami Siddhināthānanda, *Wealth and Wisdom of India* (Bombay, India: Bharatiya Vidya Bhavan, 1980), 1.
9. Los principales dieciocho Puranas explican la naturaleza y las funciones de la triada hindú: Brahma, Vishnu y Siva. Ver Sir Monier Monier-Williams, *The Sanskrit– English Dictionary* (Oxford, Inglaterra: The Clarendon Press, 1960), 635.
10. Ramayana, una historia de Rama y Sita compuesto por el sabio Valmiki, consiste de siete libros y contiene 24,000 versos. La épica exalta el personaje de Rama, un hombre perfecto quien carga el sufrimiento y la abnegación con paciencia no humana. Ver Monier-Williams, *The Sanskrit,* 878.
11. Mahabharata es una de las épicas que consiste en dieciocho libros en aproximadamente 215,000 lineas compuesta por el sabio Vyasa. Ver Monier-Williams, *The Sanskrit,* 798.
12. D. S. Sarma, *The Upanishads: An Anthology* (Bombay, India: Bharatiya Vidya Bhavan, 1961), 4.
13. Monoteísmo: la creencia en un Dios/divinidad y Dios es el Creador separado de la naturaleza; politeísmo: la creencia en muchos dioses; panenteísmo: la naturaleza está en Dios, Dios es parte de la naturaleza, pero mantiene una identidad independiente; panteísmo: el universo mismo es divino, Dios está en todo, y la naturaleza está en Dios; monismo: Dios es naturaleza, la creencia que no hay diferencia entre la creación y el creador; y ateísmo: creencia que no hay dios/divinidad. Entre otros está el henoteísmo: devoción a un dios solo mientras aceptas la existencia de otros.
14. Chandogya Upanishad (Hyderabad, India: Sri Ramakrishna Matam, 2012), 10:9.

15. Wendy Doniger, trans., *The Rig Veda: An Anthology* (Reino Unido: Penguin Books, 1981), 31. También ver Robert Antoine, et al., *Religious Hinduism: A Presentation and Appraisal* (Allahabad, India: St Paul Publications, 1968), 118-119.
16. Citado por Ch. Francis, *Kriste Margam* (Guntur, India: Logos Printers & Publishers, n.d.), 93.
17. Swamy Jnanada Ananda, *Katha Upanishad* (Hyderabad, India: Sri Ramakrishna Matam, 2012), 1:10
18. Doniger, *Rig Veda,* 29-30. Citado también en Flood, *Introduction to Hinduism*, 45.
19. Citado en Bandi Srinivasa Rao, *Aa Kumarudevaru*? (Eluru, India: Bandi Publishers, 1975), 1.
20. Dharma significa decreto, estatuto, ordenanza o conducta prescripta firme, pero no casta. Ver Monier-Williams, *The Sanskrit*, 510.
21. "India Religious Places," Mapas de la India, accedido el 9 de febrero, 2015, http://www.mapsofindia.com/maps/india/religious-places.htm.
22. Swami Siddhinathananda, *Wealth and Wisdom,* 233.
23. La meta de Vivekananda es la liberación propia y el bienestar del mundo. Para el, la liberación, de acuerdo con Advaita, es de '*avidya*' o ignorancia de uno mismo; a*tman* es diferente que *Brahman*.
24. Vivekanada, *The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. 1* (Calcuta, India: Advaita Ashrama, 1989), 11.
25. El sistema de castas en la India es un tema delicado y difícil. El término casta (*jati* o *Varna*) se refiere a color, raza, familia y linaje. El gobierno de la India dice que no hará discriminación basada en casta. Pero un hijo al principio de la escuela primaria necesita llenar formatos en las cuales el o ella debe decir su casta. El gobierno sigue dando algunas provisiones gratis o con precio reducido basado por casta. Todos los miembros de la iglesia, sin importar su casta, cantan juntos, adoran juntos y comparten juntos la última cena. Pero a la hora del casamiento, cada uno prefiere una pareja de su propia casta. Para erradicar esta maldad social, el gobierno, las agencias sociales y otros grupos iluminados necesitan trabajar juntos empezando en el hogar, la escuela, el lugar de trabajo, etc.

Lectura Recomendada

Antoine, Robert, et al. *Religious Hinduism: A Presentation and Appraisal.* Allahabad, India: St Paul Publications, 1968.

Hedlund, Roger E. *Missiology for the 21st Century: South Asian Perspectives*. Delhi, India: ISPCK, 2004.

Samartha, S.J. *One Christ—Many Religions: Toward a Revised Christology*. Bangalore, India: South Asia Theological Research Institute, 1994.

Saraswati, Chandrasekharendra. *Introduction to Hindu Dharma, Illustrated.* Mumbai, India: Bharatiya Vidya Bhavan, 2008.

Singh, Chitralekha y Prem Nath. *Hinduism*. Delhi, India: Crest Publishing House, 2002.

Viswanathan, Ed. *Am I a Hindu?: The Hindu Primer.* San Francisco: Halo Books, 1992.

Preguntas de Estudio

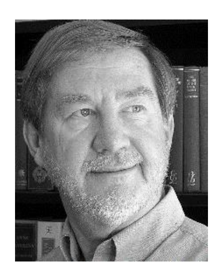
1. El hinduismo es claramente la religión mayoritaria de la India: sin embargo, considere la "diáspora" india, la multitud de indios en otros países, la mayoría de los cuales son hindúes. ¿Hay grupos de indios cerca de usted? ¿Cuál es la población de inmigrantes indios en su país? ¿En tu ciudad?
2. El autor enumera numerosos "puntos de contacto", o puentes a los hindúes para los cristianos. Selecciona y revisa dos o tres de ellas, y prepárate para "dar una razón para la esperanza que tienes" (I Pedro 3:15).
3. En la segunda oración, el autor se refiere a las historias de Cristo, del mensajero y del oyente. ¿Cómo ilustran este principio las historias personales compartidas más adelante en el capítulo? ¿Cómo compartiría su historia con una dalita hindú? ¿O un hindú más joven? ¿O un hindú devoto?

36 Haciendo Discípulos para Jesús desde entre los Musulmanes

Gordon Nickel

Muchos obreros de la misión han encontrado que hacer discípulos entre los cristianos de origen musulmán es una de las aventuras más grandes del ministerio. El contexto y los desafíos de este trabajo en particular son diferentes que cualquier otro. Los desafíos especiales requieren que el trabajador depende más del Señor Jesús para su fuerza y su productividad. El contexto único revela verdades bíblicas que tal vez no son vistas en medio de una religión no explícitamente formulada en negación de las afirmaciones del evangelio.

Hay una abundancia de guías acerca de "como dar testimonio a los musulmanes". Sin embargo, si uno busca recursos acerca de hacer discípulos de los cristianos de origen musulmán, muy pocos recursos parecen ser disponibles. Es más, el tema ha sido confundido en años recientes, por un apoyo de métodos de misión que buscan borrar las líneas de la identidad cristiana. Se ha invertido mucho esfuerzo en la discusión de este nuevo apoyo y poco en comparación en describir los contornos del discipulado bíblico tomando en cuenta un contexto musulmán.



Gordon Nickel (M.A., South Asian Islam, Universidad de Londres; Ph.D., Estudios Islámicos, Universidad de Calgary) es un erudito cristiano que investiga la interacción entre el Islam y el Evangelio. La experiencia personal de Gordon con los musulmanes y sus expresiones diarias de fe y vida llegó durante diez años de enseñanza en colegios cristianos en el sur de Asia (Pakistán e India). En los últimos años Gordon ha enseñado sobre el islam en varias universidades norteamericanas. Entre sus muchas publicaciones, su libro más reciente es una respuesta académica a la polémica titulada *La respuesta apacible a la acusación musulmana de falsificación bíblica* (Bruton Gate, 2014). Actualmente se encuentra en una misión con MB Mission.

El patrimonio evangélico anabautista puede ser visto como un gran recurso para hacer discípulos entre los cristianos de origen musulmán. Primero, este patrimonio aprecia completamente la verdad y el poder del evangelio y la centralidad del testimonio del evangelio. En segundo lugar, la historia anabautista provee un entendimiento del sufrimiento que a menudo acompaña tomar una postura pública para Cristo. Tercero, de entre muchas características, la visión evangélica anabautista toma en serio las enseñanzas de Jesús sobre el comportamiento humano, incluyendo una respuesta pacífica a las situaciones de conflicto.

Por la gracia de Dios, los Hermanos Menonitas (HM) también han recolectado experiencia valiosa del ministerio entre los musulmanes en el Centro y Sur de Asia, Indonesia y el Norte de África[1]. Ese ministerio continua hoy en día en nuevas ubicaciones de misiones. La experiencia práctica aplica la enseñanza bíblica en el discipulado y las lecciones del patrimonio anabautista en un nuevo contexto, aprendiendo en el camino nuevas lecciones sobre cómo trabaja Dios por Su Espíritu en situaciones desafiantes.[2]

La Confesión de Fe de HM, según lo establecido por los HM canadienses, es muy útil para enfocar las áreas principales del discipulado.[3] La Confesión de Fe de ICOMB también destaca muchos aspectos importantes del discipulado.[4] La contextualización de estas confesiones en la situación de los cristianos en entornos musulmanes puede ser de bendición para muchos. En este corto capítulo, el contenido de las confesiones será convertido a una estructura que refleja un énfasis práctico. Desde el contenido bíblico, apreciado por los HM, de hacer discípulos, ¿qué en particular es relevante para la creencia y la práctica entre los cristianos de origen musulmán?

Enseñanza Bíblica Fuerte

"Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra", dijo Jesús cuando estaba a punto de ascender al cielo después de pasar tres años con sus discípulos más cercanos (Mateo 28:18).

¿Cómo, entonces, usó Jesús esa gran autoridad que Dios el Padre le había dado? No para reinar sobre un reino terrenal. No para proveer salud y prosperidad a sus seguidores. ¡Ciertamente no para luchar contra los que lo habían opuesto! Al

contrario, ¡Jesús les mandó a sus seguidores hacer discípulos para él! Al hacer esto, Jesús enfocó la meta de la misión: hacer discípulos de todas las naciones.

La palabra griega original para "naciones" en la frase bíblica "hagan discípulos de todas las naciones" (NVI) es *ethne,* y esto nos ayuda a entender que todas las culturas y grupos étnicos están incluidos en el hacer discípulos. Jesús quiere que personas de todos los orígenes sean sus discípulos, cómo también lo vemos en la visión de Juan del Cordero en Apocalipsis 5:9: "fuiste sacrificado, y con tu sangre compraste para Dios gente de toda raza, lengua, pueblo y nación (*ethnous*)".

La Confesión de Fe de HM provee una lista extensa de pasajes bíblicos claves que informan el artículo del discipulado. La lista incluye el famoso pasaje de tomar la cruz y seguir a Jesús (Marcos 8:34-38), así como los mandamientos de Jesús mismo de seguir sus enseñanzas (Juan 8:31-32; 13:34-35; 15:14-15). Subraya el Sermón del Monte (Mateo 5-7). Una característica impresionante de esta lista es que no parece tener dificultad en ofrecer material fuerte de discipulado desde prácticamente cada carta del apóstol Pablo, así como de las cartas de Santiago, Pedro y Juan. Por ejemplo, especifica las enseñanzas de Pedro de sufrir por el bien: "porque Cristo sufrió por ustedes, dándoles ejemplo para que sigan sus pasos" (1 Pedro 2:20-21).

Debido a que el mal tratamiento de los discípulos de Jesús durante el primer siglo se parece al tratamiento de los conversos a Jesús por la comunidad musulmán desde el crecimiento del islam, la lista de pasajes bíblicas en la Confesión HM promete ser un recurso valioso. En este sentido el Nuevo Testamento es un gran regalo para los hacedores de discípulos de cristianos de origen musulmán. Lo único que se necesita es una contextualización apropiada de las verdades bíblicas para un contexto Islámico.

Siguiendo a Jesús

Discipulado para Jesús significa una vida de gozo. "Si obedecen mis mandamientos, permanecerán en mi amor", Jesús les dijo a sus discípulos. "Les he dicho esto para que tengan mi alegría y así su alegría sea completa" (Juan 15:10-11). El discipulado es el gozo del compañerismo de los estudiantes con su Maestro, quien los ha convertido en amigos (Juan 15:14-15).

El hacedor de discípulos antes que nada debe ser un discípulo de Jesús. Él o ella debe absorber completamente lo que el Nuevo Testamento dice acerca de los seguidores de Jesús y después debe caminar de acuerdo con lo dicho. La Confesión de Fe de HM declara, "Al llamar a sus seguidores que tomen la cruz, Cristo los invita

a que rechacen los valores del mundo, que no son de Dios, y que se ofrezcan a sí mismos a Dios en una vida de servicio". Los hacedores de discípulos aceptan la invitación de Cristo con ánimo. Traducido a un contexto musulmán, el cristiano nuevo rechaza el sistema religioso del islam y los valores anticristos que enseña.

Preguntas que Provoca el Islam

El islam no enseña un discipulado a Jesús, pero señala a otra figura para ser el enfoque de la autoridad y la obediencia—es decir, al mensajero del islam. La confesión de fe musulmán, la *shahada,* magnifica únicamente a Muhammad como el mensajero de Alá. La escritura musulmána, el Corán, repetidamente manda la obediencia a "Alá y su mensajero"; los musulmanes entienden que este mensajero es Muhammad. En la base de tales expresiones en la escritura musulmán, los juristas del islam desarrollaron una Ley extensa y elaborada basada principalmente en lo que habían entendido que Muhammad había hecho (*sunna)* y dicho (*hadith*).

Dondequiera que los obreros del campo se esfuerzan por obedecer al Señor Jesús en su Gran Comisión, ciertamente encontrarán resistencia de la comunidad musulmana. Esto no es porque los obreros están imponiendo entendimientos culturales occidentales, o "extrayendo" creyentes en Jesús desde sus entornos familiares. El mandamiento de Jesús de hacer discípulos es, después de todo, un mandamiento del Oriente Medio, no una idea del Occidente. El Nuevo Testamento está llena de indicaciones que una lealtad exclusiva a Jesús traerá sufrimiento a los discípulos.

Al contrario, la resistencia que enfrentarán los hacedores de discípulos es debido a la percepción musulmana que el evangelio le da lealtad y autoridad a alguien quien no es Muhammad. "Rechazar el cristianismo es, para el islam, no solamente la reacción natural e inteligible de cada religión o concepción mundial que tiene el vigor suficiente para querer mantenerse; con el islam pertenece a su credo religioso. Aceptar el cristianismo implica reconocer explícitamente el error del islam".[5]

El Corán presenta una breve imagen de los seguidores de Jesús (*hawāriyyūn*, ex. Q 3:52), pero no habla sobre el contenido de las enseñanzas de Jesús o la forma del discipulado para él. Tradiciones musulmanas posteriores, en especial las historias Sufí, retratan a Jesús como un ascético vagando de lugar en lugar con una banda de seguidores. Sin embargo, en ningún lugar es Jesús el "Señor tanto de los que han muerto como de los que aún viven" como proclama el Nuevo Testamento (Romanos 14:9).

Esta falta en el islam subraya la importancia y la belleza de las enseñanzas de Jesús en las historias del evangelio y las descripciones ahí de sus relaciones con las personas. Les urge a los hacedores de discípulos llenar este vacío en las mentes de los nuevos cristianos con el contenido del Nuevo Testamento. Sin instrucción directa y persistente sobre las enseñanzas y el comportamiento de Jesús, la atención volverá a recaer inexorablemente a la insistencia musulmana sobre la autoridad del mensajero del islam.

De hecho, a menudo ha sido a través de encontrarse con las enseñanzas en el Sermón del Monte que los musulmanes han llegado a Cristo en el primer lugar. Por ejemplo, dos ex-musulmanes ahora sirviendo a Jesús y dando fruto en el Oeste de Canadá, Wajdi Iskander y Muhammad al-Halaaj, testifican que fue al leer Mateo 5-7 que decidieron convertirse en discípulos de Jesús, a pesar del alto costo personal que cada uno debió pagar. Uno de ellos ha escrito su testimonio en un libro hermoso, *Más que un Sueño*.[6]

El costo del discipulado para muchos cristianos de origen musulmán es otra pregunta urgente que surge de un contexto Islámico. En el desarrollo de la Ley Islámica, los juristas musulmanes eligieron formular una "Ley de Apostasía" que estipula la muerte para cualquier musulmán que desea dejar el islam. Esta característica de la Ley Islámica ciertamente sube el costo para los que decidan seguir a Jesús. También pronostica porqué el Cuerpo de Cristo es tan necesario en este contexto, porqué la dirección del hacedor de discípulos es tan importante y porqué un entendimiento bíblico del sufrimiento para los seguidores de Jesús es tan relevante.

Otra característica especial del contexto musulmán, insinuado anteriormente, es que el islam no es solo un compromiso religioso o filosófico que ignora a Jesús, sino uno que incorpora su escritura, el Corán, un rechazo deliberado de las afirmaciones del Nuevo Testamento acerca de Jesús. Hendrik Kraemer describe esto como un "antagonismo a y rechazo de algunos elementos cardinales del cristianismo (la filiación de Jesús, su muerte en la cruz y, consecuentemente, tales doctrinas como la Trinidad y la Reconciliación o Expiación)".[7] En este sentido el islam es "anti-cristo"—es decir, negación de la gloria divina y la muerte redentora de Jesús es una parte integral de su sistema.

Un Lugar Entre Los Santificados

Tan importante como es el trabajo del hacedor de discípulos, un solo obrero cristiano nunca es adecuado para las necesidades de un cristiano nuevo de origen musulmán. Para los muchos desafíos que enfrentará el nuevo cristiano, él o ella necesita los recursos completos del Cuerpo de Cristo. Esto es una de las grandes bendiciones de la salvación, según las palabras de Jesús mismo a Saúl en el camino a Damasco. Jesús envió a sus discípulos a los gentiles para que pudieran recibir el perdón de sus pecados y también "la herencia entre los santificados" (Hechos 26:18).

El Cuerpo de Cristo es el compañerismo internacional y multicultural de los discípulos de Jesús. Son los "llamados" (*ekklesia*), llamados de cualquier otra lealtad y compromiso espiritual para adorar y seguir solamente al Señor Jesús. Pablo vio esto como una de las bendiciones asombrosas de estar "en Cristo Jesús". "No hay ni judío ni griego", porque la barrera de la hostilidad ha sido rota por la cruz (Gálatas 3:28; Efesios 2:11-18). Y si la más alta de las barreras étnicas se rompe, entonces todas las otras divisiones humanas también desaparecen (Colosenses 3:11).

La Confesión de Fe de ICOMB afirma explícitamente que los cristianos están llamados a "dejar el individualismo y pasar a la interdependencia junto con otros en la iglesia", y "ser bautizado por agua al compañerismo de la iglesia". Este énfasis en la iglesia es muy importante cuando uno considera la fuerza de la "nación" musulmana, que los musulmanes llaman la *umma*. Kraemer, quién aprendió a conocer bien al Islam en Indonesia, subrayó la concepción musulmana de *umma* como una de las razones claves para al agarre tenaz que tiene el Islam sobre sus adherentes.[8] "El secreto de la rigidez de hierro del Islam es que su 'santo' real y su 'dios' real son la solidaridad del grupo".[9] De un lado, esa concepción tienta a los musulmanes a permanecer en la *umma*, y por el otro lado fomenta un fanatismo violento hacía los que desean dejar el Islam. Sin embargo, todos los musulmanes que creen en Jesús son "llamados" de la *umma* y "bautizados por un espíritu a un cuerpo" (1 Corintios 12:13).

Aunque los hacedores de discípulos no pueden proveer el compañerismo que solo el Cuerpo puede proporcionar, los hacedores de discípulos definitivamente pueden nutrir y facilitar ese compañerismo por su enseñanza y su ejemplo.

Directrices para la Creencia y el Acercamiento

Hacer discípulos es un aspecto de ministerio entre los musulmanes que muchos obreros cristianos han encontrado ser el más gratificante. Esto se trata de formar

relaciones significativas con cristianos nuevos de origen musulmán "enseñándolos a obedecer todo lo que les he mandado" (Mateo 28:20). El mandamiento de Jesús es enseñar, entonces el obrero no deber vacilar en hacerlo. Hacer discípulos significa enseñanza vigorosa al discípulo de obedecer. "Todo lo que les he mandado" incluye no solo las palabras y el ejemplo de Jesús en el Evangelio, pero también la predicación y la enseñanza de aquellos que hablaban y escribían en su Espíritu.

Esto abre para el obrero cristiano un área grande de enseñanza positiva que ha sido muy atractiva para muchos musulmanes, tanto en el dar testimonio como en el hacer discípulos. Los mandamientos de Jesús van en contra de lo que los musulmanes entienden de su mensajero en muchos puntos importantes. Por ejemplo: la respuesta a la violencia. Jesús enseñó y modeló un camino de paz, en la que no hay venganza contra los malhechores, es más, el enemigo debe ser amado. Jesús voluntariamente dio su vida en lugar de luchar contra aquellos que lo tomaron (Mateo 26:53; Juan 18:36). Esto es un fuerte contraste a los mandamientos de pelear y matar en el Corán, y a la conducta del mensajero del islam en Medina de acuerdo a las historias estándares musulmanas.

El hacedor de discípulos debe anticipar los tipos de enseñanza que pueden ser más importantes para los cristianos nuevos a quienes se les ha dicho falsedades acerca de Jesús por la mayoría de sus vidas. Por ejemplo, los jóvenes musulmanes son instruidos por sus imames que no solo está mal llamar a Jesús el Hijo de Dios, pero que tan solo decir esta frase es tan terrible que sacude los fundamentos del universo (Q 19:90). Hacer discípulos entre los cristianos de origen musulmán debe entonces sobresalir en esta enseñanza en particular.

Paul Asghar Ali, nacido como musulmán cerca de Delhi, India, encontró la gloria de Jesús a través de una milagrosa respuesta a su oración en el nombre de Jesús. Inmediatamente partió en una búsqueda, sin embargo, para descubrir porqué los cristianos llaman a Jesús el Hijo de Dios. Asghar no pudo proceder al discipulado hasta encontrar un cristiano para responder a sus preguntas urgentes. Los cristianos nuevos necesitan la misma instrucción directa y exhaustiva sobre temas como la historicidad y la necesidad de la muerte de Jesús y sus beneficios. En cualquier lugar en donde hay negación y falsedad en las enseñanzas Islámicas, debe haber una afirmación gozosa del evangelio del hacedor de discípulos.

Demostrando una Fe Verdadera

La Confesión de Fe de HM especifica que los cristianos muestran su discipulado en la manera en que tratan a los demás, en la manera en que hablan y en su pureza sexual. La enseñanza de un hacedor de discípulos y su modelación de un comportamiento similar al de Cristo llegan a tener una importancia especial en un contexto musulmán porque históricamente el islam ha desarrollado sus mayores esfuerzos a la formulación de la ley. El concepto de la ley divina musulmán se llama *sharīʿa*, su trabajo práctico es llamado *fiqh*, y las actuales detalles escritas son llamadas *furūʿ*.

Las obras masivas musulmanes de *furūʿ* estipulan la minucia de la práctica ritual, así como cada acto interpersonal imaginable. Como el erudito inglés Norman Calder describió tan elocuentemente, "Debido a que las temas de la ley cubren todas las categorías principales de una vida piadosa y social … un trabajo de *furūʿ*, formalmente por lo menos, constituye una representación literaria de una realidad social en forma normativa".[10] En otras palabras, la "cultura Islámica" es entendida por los musulmanes ser completamente basada en la ley divina, la cual creen ser basada en el Corán y en Muhammad.

El comportamiento de un discípulo, en contraste, debe ser basado en las enseñanzas y en el ejemplo del Señor Jesús. Afortunadamente, hay mucho para que el hacedor de discípulos pueda enseñar, tanto de las historias del Evangelio y las cartas de Pablo, Pedro y otros apóstoles. El patrón de Pablo a menudo es primero explicar los beneficios de la muerte y la resurrección de Jesús al creyente y luego, sobre esta base, detallar la "ley de Cristo" (Gálatas 6:2) para el discípulo de una manera práctica y pastoral. Romanos 12 y Colosenses 3 son dos buenos ejemplos de este patrón.[11]

"Los discípulos se deleitan en obedecer a Dios, con amor y gratitud", dice la Confesión HM. Ciertamente es el privilegio de los hacedores de discípulos explicar y modelar la maravillosa verdad de la obediencia que sale de gratitud. La doctrina Islámica enseña por un lado obediencia por miedo al castigo, y por el otro lado, esperanza del escape del infierno. El islam es una reversión a la expectativa falsa que las personas serán declaradas virtuosos en la vista de Dios por observar la ley (Romanos 3:30). La buena noticia de Jesús, sin embargo, es que la salvación es un regalo de Dios a través de la muerte de Jesús. El regalo nos libera para hacer las buenas obras que Dios ha preparado para nosotros (Efesios 2:8-10).

Una parte del hacer discípulos que es potencialmente muy importante, pero de alguna manera raramente discutida por los misioneros occidentales, es guiar a los nuevos cristianos de origen musulmán a renunciar los compromisos religiosos que antes ocupaban. La palabra *islam*, después de todo, significa "sumisión". El islam es la sumisión de una persona a un sistema religioso que tiene dimensiones sociológicos, morales y espirituales. La dimensión espiritual del islam, como ya hemos explicado, tiene una cualidad anti-cristo: rechaza conscientemente la gloria divina y la muerte redentora de Jesús, junto con todas las bendiciones espirituales que fluyen de estas verdades. La dimensión moral del islam guía a las personas hacia prácticas impías porque los musulmanes han basado el comportamiento humano en lo que creen ser los dichos (*hadith*) y ejemplos de la vida (*sunna*) del mensajero del islam.

Aquellos que se someten a un sistema anti-cristo necesitan ser liberados. Un erudito que ha sido de mucha ayuda en esta área es Mark Durie de Melbourne, Australia, cuya experiencia es del Islam del Sureste Asiático. Durie ha escrito un libro llamado *Libertad a los Cautivos: Libertad del Islam & Dhimmitude a través de la Cruz*.[12] Este libro, en adición a contrastar el ejemplo de Jesús con el del mensajero del islam, ofrece "Oraciones de liberación del Islam" que los hacedores de discípulos pueden usar con nuevos cristianos de origen musulmán.[13]

Los anabautistas en general no han sido conocidos por sus ideas de las dimensiones espirituales de religiones poderosas. Sin embargo, la Confesión de Fe de HM urge a los discípulos a "que rechacen los valores del mundo, que no son de Dios" y a "vencer las actitudes y acciones que son fruto de la naturaleza pecaminosa". Si los valores del mundo que no son de Dios deben ser rechazados, ¿cómo podemos tener una visión optimista de un sistema religioso que niega las verdades acerca de Jesús por medio de las cuales las personas son salvas?

Parámetros de la Práctica

Algunos obradores cristianos de las últimas décadas han dicho que una vez que guíen a los musulmanes hacía la fe en Jesús, deben dar un paso atrás y dejar que los nuevos discípulos luchen con las muchas preguntas difíciles por sí mismos bajo la guía del Espíritu Santo. Es difícil entender este método cuando empezamos el ministerio desde lo que mando Jesús en la Gran Comisión. Jesús les instruyó a sus seguidores enseñar a los discípulos nuevos *todo lo que él había mandado.* Es verdad, los discípulos nuevos necesitan la guía del Espíritu Santo. Y es verdad, los hacedores de discípulos no deben pasar las tradiciones culturales como mandamientos de Jesús.

Sin embargo, esto deja mucho espacio para que el hacedor de discípulos enseñe, y no tomar este desafío de enseñar exhaustivamente equivaldría a la desobediencia al Señor.

La vacilación en cuanto a enseñar puede ser relacionado a una falta de familiaridad con, o un mal entendimiento de, un valioso concepto de misión conocido como "contextualización crítica". Los hacedores de discípulos de otra cultura deben ser cuidadosos de no igualar sus propios entendimientos culturales con las enseñanzas de las Escrituras. También deben permitir que los cristianos locales sean dueños de sus propias decisiones. Pero el proceso incluye un componente importante de enseñar lo que la Biblia tiene que decir del tema a mano. Ningún hacedor de discípulos debe refrenarse en esta área.

Otra tentación, especialmente en años recientes, ha sido que los obreros cristianos busquen un camino para que los nuevos cristianos de origen musulmán puedan evitar el sufrimiento. Para los discípulos de Europa y América del Norte, esto puede ser comprensible. Los obreros occidentales rara vez pagan un precio severo por tomar una postura para Jesús en sus sociedades. Entonces pueden desear que los discípulos en las sociedades musulmanas escapen del sufrimiento también. Como lo hemos notado antes, sin embargo, el contexto musulmán tiene una "Ley de Apostasía". Trata el acto de dejar el islam como traición, y prescribe la muerte del apóstata en la Ley Islámica.

En un deseo de encontrar la manera de superar este "problema", que ciertamente es un estorbo a la conversión abierta de los musulmanes a Cristo, algunos obreros occidentales han propuesto que los nuevos creyentes en Jesús permanezcan dentro del islam. Han empezado a argumentar que la identidad Islámica es meramente una categoría cultural junto con las comidas que come la gente y la ropa que usan. Argumentan, entonces, que si no pedimos a los nuevos creyentes en otras sociedades renunciar sus identidades culturales, no deberíamos pedir a los creyentes de Jesús renunciar su identidad Islámica. Permanecer como musulmán, dicen los proponentes de este método, los nuevos creyentes de Jesús no desencadenarán la persecución que vendría si se identificaran abiertamente como cristianos.

Aquí encontramos la contradicción sorprendente en esperar que los nuevos creyentes de Jesús "rechacen los valores del mundo que no son de Dios" (Confesión de Fe de HM) y al mismo tiempo ver que algunos obreros cristianos les piden a los nuevos conversos que permanezcan en sumisión religiosa (*islam*) que explícitamente niega la gloria divina y la muerte redentora de Jesús. Es en este punto que los

anabautistas evangélicos necesitan partir de las tendencias misioneras que están de moda, sin importar cuán popular o cuán energéticamente justificadas que sean, y perseguir al contrario la enseñanza de las Escrituras y la herencia espiritual de la historia anabautista.

Aunque algunas tendencias recientes en la defensa y la práctica de las misiones han requerido el establecimiento de parámetros, no deberían ser permitidos distraer del eje central de nuestro tema. Hacer discípulos entre los cristianos de origen musulmán es en primer lugar, y lo más importante, una gran aventura en el servicio a Jesús. "Id y haced discípulos de todas las naciones", ordenó Jesús. Conocer y tener compañerismo con los nuevos creyentes en Jesús liberados de la "nación" del islam, y animarlos en los caminos del Salvador, es un gozo y un privilegio.

Notas

1. James R. Krabill, David W. Shenk, y Linford Stutzman, eds., *Anabaptists Meeting Muslims: A Calling for Presence in the Way of Christ* (Scottdale: Herald Press, 2005), esp. 156-8 (Afganistán), 164-6 (India), 317-328 (Intercesión Islámica y Expiación Cristiana), 334-346 (Diálogo con los Musulmanes), y 361-9 (Apologética).
2. Gordon Nickel, *Peaceable Witness among Muslims* (Scottdale: Herald Press, 1999), 47-66.
3. "MB Confession of Faith," www.mbconf.ca/home/products_and_services/resources/theology/confession_of_faith/detailed_version/
4. "International Community of MB Confession of Faith," http://www.icomb.org/what-we-believe/
5. Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (Londres, Inglaterra: International Missionary Council, 1938), 354.
6. (Edmonton, Canadá: Salaam Ministries, 2012). Disponible en http://www.salaamministries.com/introducing-salaam/morethanadream/
7. Kraemer, *The Christian Message*, 354.
8. *Ibid.*, 222-3.
9. *Ibid.*, 353.
10. Norman Calder, "Sharīʿa," *The Encyclopaedia of Islam*, Nueva Edición, C.E. Bosworth et al, eds. (Leiden, Países Bajos: Brill, 1997), Vol. IX, 323.
11. Mientras la tendencia histórica de la Ley Islámica ha sido especificar el comportamiento humano hasta el último detalle, es interesante notar el impulso opuesto de la ley de Cristo. Después de enumerar un número de mandamientos individuales, Pablo escribe que todos los mandamientos "se suman en esta regla: 'Ama tu prójimo como a ti mismo'" (Romanos 13:9, cf. Mateo 7:12, Santiago 2:8).
12. (Melbourne, Australia: Deror Books, 2010).
13. Durie, *Liberty to the Captives*, 75-85.

14. Paul G. Hiebert, "Critical Contextualization," en *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids: Baker, 1994), 89-91.

Lectura Recomendada

Cragg, Kenneth. *Jesus and the Muslim: An Exploration*. Londres, Inglaterra: George Allen & Unwin, 1985.

Durie, Mark. *Liberty to the Captives: Freedom from Islam & Dhimmitude through the Cross*. Melbourne, Australia: Deror Books, 2010.

Hiebert, Paul G. *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids: Baker, 1994.

Krabill, James R., David W. Shenk, y Linford Stutzman, eds. *Anabaptists Meeting Muslims: A Calling for Presence in the Way of Christ*. Scottdale: Herald Press, 2005.

Kraemer, Hendrik. *The Christian Message in a Non-Christian World*. Londres, Inglaterra: International Missionary Council, 1938.

Nazir-Ali, Michael. *Frontiers in Muslim-Christian Encounter*. Eugene: Wipf and Stock, 2007.

Nickel, Gordon. *Peaceable Witness among Muslims*. Scottdale: Herald Press, 1999.

Schlorff, Samuel. *Discipleship in Islamic Society*. Upper Darby: Middle East Resources, 1981.

Shenk, David W. *Journeys of the Muslim Nation and the Christian Church: Exploring the Mission of Two Communities*. Scottdale: Herald Press, 2003.

Zahniser, A.H. Mathias. *Symbol and Ceremony: Making Disciples across Cultures*. Monrovia: MARC, 1997.

Preguntas de Estudio

1. El autor se refiere un número de veces a los "métodos que borran las líneas de la identidad cristiana" o "tendencias misioneras que están de moda", y enumera algunos de ellos. Piense en al menos tres que se han convertido en estorbos para el discipulado bíblico.
2. Enumera cinco ingredientes claves para el hacer discípulos auténticos entre los cristianos de origen musulmán.
3. El autor cree que necesitamos recuperar la práctica bíblica de renunciar lealtades y prácticas pasadas. Dé dos ejemplos bíblicos de donde los nuevos creyentes renunciaron sus caminos previos, en palabra o en hecho.

37 Misión a Los Cristianos Nominales

Andreas Isaak

Hay millones de cristianos nominales en el mundo hoy en día. Se pueden encontrar en cualquier denominación o iglesia en nuestra sociedad secular. Por ejemplo, el domingo pasado tuvimos un culto especial en un edificio público con música un poco distinta, un drama y un sermón basado en películas seculares. Más de doscientas personas asistieron al evento, de los cuales aproximadamente cien no asisten a la iglesia regularmente. Una persona, un médico del pueblo, menciono de paso que es un cristiano, que no cree en la existencia de Dios y que no piensa que la Biblia tiene alguna relevancia para su vida personal. Jesús fue un buen hombre pero nada más. Sin embargo, cree en la institución de la iglesia, y en la vida después de la muerte como un cristiano y le gusta los rituales religiosos que práctica la iglesia. Se niega a avanzar espiritualmente, pues eso demandaría negarse a sí mismo y seguir los mandamientos de Cristo, algo que no le gusta para nada. Si esto es el caso, ¿a dónde nos lleva? ¿Quién es un cristiano o un "cristiano nominal"?



Andreas Isaak (M.A., Teología; M.Div., Seminario Bíblico Hermanos Menonitas; D.Min. candidato, Internacional de Columbia) ha sido pastor de la iglesia de HM en Burghausen, Alemania desde el 2002. En esta área, 90% de la populación pertenece a una iglesia y se llaman cristianos, pero solo el 5% asisten regularmente la iglesia.

Una Definición del "Cristiano Nominal"

El *Comité de Lausana para el Evangelismo Mundial* (*Lausanne Committee for World Evangelism*) (*LCWE*) define un cristiano "nominal" como "una persona quien no ha respondido en arrepentimiento y fe a Cristo Jesús como su Señor y Salvador personal". La persona puede dar asentimiento intelectual a las doctrinas básicas cristianas, ser fiel en practicar la tradición de fe cristiana, asistir servicios de alabanza, ser un miembro activo en asuntos de la iglesia y sin embargo nunca experimentar una conversión o una relación personal con Cristo Jesús.[1] La *LCWE* también sugiere que el cristianismo nominal a menudo se puede encontrar cuando la iglesia tiene más de una generación.[2]

Patrick Johnstone y Jason Mandryk sugieren que el "nominalismo" es un tema principal en nuestra actual sociedad secular. Afirman que "muchas populaciones tradicionalmente cristianos no saben nada de la fe personal, el arrepentimiento verdadero y la confianza en la obra terminada de Cristo para su salvación", y estiman que 1.2 billones de personas son "'cristianos' nominales, que no practican su fe".[3] Según Rommen, un cristiano nominal incluso puede participar en actividades religiosas en la iglesia semanalmente, y participar en compañerismo con seguidores de Jesús, pero en sus corazones y sus mentes demuestran apatía e incluso una falta de creencia en las Escrituras, y la divinidad y soberanía de Jesucristo.[4]

La *LCWE* nota que un cristiano nominal es alguien quien, dentro de la tradición cristiana, se llamaría un cristiano. Así es como son percibidos por la sociedad, pero no tienen un compromiso autentico con Cristo basado en una fe personal.[5] La conversión o el compromiso de una persona involucra una relación personal y transformadora con Cristo. Esta relación está caracterizada por el "fruto del Espíritu" cuyas cualidades incluyen el amor, la fe, la esperanza, el gozo, y la paz; por un deseo de tener compañerismo con Dios, por estudiar la Biblia, por orar, por tener compañerismo con otros cristianos, por dar un testimonio fiel; por un amor profundo; por una preocupación de que la voluntad de Dios se haga en la tierra; y por una esperanza viviente del cielo (Gálatas 5:22-23; 1 Corintios 13; Romanos 2:28-29, 10:8-10; Apocalipsis 2:3-5, 3:1; Mateo 28:18-20; Hebreos 10:25).

En esencia, un cristiano nominal es uno que en realidad no cree en la Biblia y no cree que Jesús debe ser el señor de su vida. De hecho, preferirían compartir el señorío de sus vidas entre Cristo y ellos mismos. Una paráfrasis cita la advertencia de Jesús:

> "Conocer la contraseña correcta—decir 'Maestro, Maestro', por ejemplo—no te llevará a ningún lado conmigo. Lo que se requiere es obediencia seria—*hacer* lo que mi Padre desea. Yo lo puedo ver ahora—en el Juicio Final miles se acercarán y dirán, 'Maestro, predicamos el Mensaje, derrotamos a demonios, nuestros proyectos de Dios hicieron hablar a todo el mundo'. ¿Y saben lo que voy a decir? 'Están equivocados. Solo me usaron para hacerse ver importante. No me impresionan ni un poco. Fuera de aquí'" (Mateo 7:21-23 de El Mensaje de Eugene H. Peterson).

Entonces, somos desafiados en la sociedad secular a alcanzar a los cristianos nominales con el evangelio de Cristo y a tener una relación viva y personal con Jesús. Nuestro método debe ser dirigido a la cultura y al tipo de cristiano nominal con el que tratamos en nuestro entorno. ¿Qué ha causado tal dilema? ¿Cómo podemos alcanzar a una cultura secular poblado con cristianos nominales?

Las Causas del Cristianismo Nominal

Causas Históricas

La cristiandad empezó en el siglo IV A.D., cuando la iglesia occidental recolectó las piezas del Imperio Romano caído y la iglesia estableció la visión del propósito de Dios en el mundo. La iglesia "intentó crear una civilización cristiana, formar leyes consonantes con la enseñanza bíblica, poner a los reyes y emperadores bajo la obligación explícita del discipulado cristiano".[6] La iglesia definó los propósitos de cada área de la vida para que el gobierno, la educación, el arte, la arquitectura, la literatura, la música, la moralidad personal, la vida comunitaria y hasta la economía marchara al sonido del cristianismo".[7] Desde este periodo en adelante, la iglesia se convirtió en la fuente y el centro de la cultura occidental e influenció cada área de la vida, los pensamientos y la actividad occidental. Esto fue el principio del "cristianismo nominal"—o estabas dentro del "entorno cristiano" o estabas fuera de la "sociedad cristiana".

La cultura occidental y la civilización cristiana son caracterizadas por una multitud de temas y tradiciones artísticas, filosóficas, literarias y legales de la era de la cristiandad hasta la actualidad. El cristianismo ha jugado un papel importante en formar la civilización occidental desde por lo menos el siglo IV y ha sido influenciado por la tradición del racionalismo en varias esferas de la vida. La cultura en general ha sido desarrollada por la influencia cristiana, la filosofía helenística, el humanismo, el

secularismo, el escolasticismo, la revolución científica y la iluminación. Esto ha conducido a una sociedad de pensamiento libre, a los derechos humanos y a la necesidad de igualdad y democracia. Estos en sí no son malos, pero prepararon la tierra para un entorno de "cristianismo nominal".

La iglesia de cristiandad ha proclamado por años y hasta hoy en día que el bautismo infantil, la primera Comunión, el casamiento y el entierro en la iglesia son los sacramentos claves para que alguien sea salvo. Esto ha guiado hacía un "cristianismo" que se basa en los rituales y la tradición, pero es a menudo lejos de una relación o un encuentro personal con Jesucristo. Es extraño que muchos cristianos son convencidos de que, si vives una vida buena, eres amable, haces buenas obras y asistes a la iglesia de vez en cuando, entonces eres un cristiano. ¿Es esto lo que significa el cristianismo? La iglesia-estado ha jugado un papel clave en distinguir entre quien es parte de la cultura cristiana y quien está fuera del círculo cristiano. Según Hunter hay dos causas de porqué la iglesia alejó a las personas: "la primera causa de la pérdida de influencia del cristianismo sobre la cultura y las personas occidentales fue una serie de eventos—el Renacimiento, la Reformación, el Nacionalismo, la Ciencia, la Ilustración y la Urbanización … la segunda causa fue el patrón patológico de respuestas a estos eventos—respuestas que socavaron la credibilidad de la iglesia y distanció a las personas de su testigo".[8] Esto a menudo lleva a la gente a ser parte de rituales o tradiciones con sus mentes y sus acciones, pero no estar involucrados en la fe cristiana con sus corazones o estar convencidos de la verdad.

En interacciones regulares con personas en Alemania, se vuelve aparente que muchas personas nunca han leído la Biblia o escuchado el Evangelio, y nunca han tenido una relación personal con Jesucristo. En nuestra sociedad occidental actual es una realidad extraña que muchas personas creen ser cristianos, pero no creen en las convicciones fundamentales del cristianismo y la Biblia. Según la revista Alemán *Focus* (10 de abril, 2012) incluso hay representativos de la iglesia que no creen ni que Jesús fue el hijo de Dios, ni que fue resucitado. Cuando la fe cristiana se reduce al principio "se amable el uno con el otro", entonces uno puede ser convertido aun sin creer en Dios. Sin embargo, hay otras razones que nos han llevado a ser una sociedad de cristianos nominales.

Causas Teológicas

La secularización de la mente de nuestra sociedad a través de los últimos siglos ha llevado a la iglesia a un dilema teológico y al cristianismo nominal. Según Rommen, la secularización llevó a un cuestionamiento crítico del texto bíblico, el Cristo histórico y la tradición común de la iglesia. Como resultado, un número de verdades bíblicas comunes fueron rechazadas en la sociedad occidental.[9] Con Strauss, Bauer, Feuerbach y Nietzsche, la sociedad occidental dejó atrás el pensamiento teológico y religioso sobre la ortodoxia, la revelación y los milagros, y dejó de creer en la verdad absoluta. Esto hizo que la sociedad occidental quitara a Dios, a la teología y a la iglesia de su relevancia.[10] Uno podría decir que los cristianos nominales odian la doctrina de la verdad, pero aman el "compañerismo", pero ahí se encuentra una gran contradicción. Uno no puede tener verdadero compañerismo espiritual sin ponerse de acuerdo sobre las doctrinas verdaderas y esenciales.

¿Qué es la verdad bíblica? Si Jesús es la verdad, el camino y la vida, y el medio para llegar a la vida eterna, entonces sí, él es la única verdad. La enseñanza de Jesús es entonces la verdad para cada cristiano. Si una persona quien dice ser cristiano empieza a discutir que Jesús es un camino entre varios, y que sus mandamientos, las plenas enseñanzas de las Escrituras, son solo una verdad entre muchas y le da más peso a su propia opinión de cualquier tema que a las Escrituras, entonces esa persona sin duda demuestra que es un cristiano nominal. Hay personas quienes se oponen a Dios en la tierra, ignoran sus mandamientos, y todavía piensan que algún día tendrán un lugar en el cielo. "Ustedes son mis amigos si hacen lo que yo les mando" (Juan 15:14 NVI).

Solo los amigos de Jesús estarán con él en el cielo para toda la eternidad. Sin embargo, los cristianos nominales fallan en reconocer que Jesús dijo que podemos ser sus amigos solo si hacemos lo que nos pide. Cuando los verdaderos cristianos defienden la verdad de Cristo y las Escrituras, ellos sufrirán persecución del mundo e incluso de otros cristianos nominales. Eso no debería ser sorprendente porque el cristiano nominal a menudo tomará el lado del mundo, y preferirá guardar apariencias que admitir que está equivocado cuando está confrontado con la verdad de Dios. La secularización, el cambio social y la interpretación racionalista de la verdad bíblica en la sociedad han sido factores grandes que han llevado al cristianismo nominal.

Causas Sociológicas

Las tempranas motivaciones religiosas de la comunidad se han roto por la industrialización en la sociedad. Bajo gran presión de la secularización, las convicciones religiosas basadas en la teología sólida de las Escrituras en la iglesia han desaparecido lentamente de las universidades, la sociedad, la comunidad y finalmente también de la iglesia.[11] Tales factores como la industrialización han llevado al desarrollo de ciudades y la descomposición de comunidades tradicionales, y han causado cambios en el comportamiento de la gente. Las opciones múltiples de personas, el individualismo y la anonimidad de la vida urbana han llevado a la descomposición de las comunidades y, finalmente, de la unidad familiar.

La secularización de la sociedad llevó al proceso social de neutralizar la cultura y abrió el paso para la descomposición de las tradiciones religiosas en la cultura.[12] También conspiró con la atmósfera intelectual del pensamiento después de la Ilustración, de una manera que refuerza el desvío hacía el cristianismo nominal.[13] La alta tasa de movilidad debido a la industrialización en muchos países también ha llevado a la descomposición de antiguas lealtades hacía las tradiciones cristianas y las Escrituras, y también fue una causa principal del cristianismo nominal.

Causas Filosóficas

El periodo de la Ilustración creó una atmósfera hostil a la aceptación de la revelada verdad espiritual absoluta. El pensamiento filosófico en los últimos siglos ha socavado progresivamente la convicción personal y el compromiso singular dentro de la sociedad y de la tradición de la iglesia. Esto ha llevado al pluralismo que, con su tolerancia imparcial de las alternativas racionales, ha agotado el entusiasmo para las demandas del compromiso total.[14] En nuestra sociedad, se ha vuelto aceptable decir que todas las religiones son caminos validos a Dios. El pensamiento cultural demanda firmemente que no haya una sola verdad. Entonces es una pena que muchas instituciones de iglesia o cristianos nominales han adoptado este punto de vista y han perdido sus convicciones bíblicas. Weber menciona que el materialismo también ha jugado un papel importante en incrementar el número de cristianos nominales, debido a que la religión se volvió secundario; el crecimiento de la prosperidad material en la vida personal de uno ha afectado el nivel de compromiso en la vida de la iglesia.[15]

Causas Eclesiológicos

Podemos ver también los factores eclesiológicos que han animado al cristianismo nominal. El pensamiento post-Ilustración se ha difundido por mucha teología bíblica y ha creado atmósferas intelectuales dentro de universidades que afectan el pensamiento de tanto los cristianos como los no-cristianos. La predicación y la enseñanza de muchos pastores en las iglesias de hoy no vienen de un entendimiento de la Biblia como "la Palabra escrita de Dios". En algunas sociedades occidentales más de la mitad de los pastores de iglesias estatales no creen en la resurrección física de Jesús. Esto deja a la gente sin esperanza de vida después de morir. Hay un énfasis en la gracia, pero no en el pecado o en la necesidad del arrepentimiento y sin el mensaje balanceador del discipulado costoso. Mientras nunca podemos ganar nuestra salvación, pero solo recibirlo por fe como el regalo de gracia de Dios, debe ser resuelto por vidas dedicadas a Dios (Efesios 2:8-10).

El cristianismo nominal ha sido tolerado, y hasta alentado, en nuestra cultura por pastores por razones de prestigio e incluso ventajas financieras para las obras de la iglesia. Según la *LCWE*, algunas iglesias han predicado un mensaje, sin disimular, de la justificación a través de las obras, llevando a la congregación a sentir orgullo en su religiosidad o un sentido de insuficiencia desesperado. Las iglesias han fallado demasiadas veces en dar ayuda y apoyo a aquellos que han profesado ser conversos.[16] En muchas iglesias ha existido una falta de preocupación por la pérdida eterna de aquellos que viven sin Cristo. La vida de oración se ha reducido a "la Oración del Señor"(el Padre Nuestro), y cada otra oración ha sido excluida de las vidas de los individuos y del compañerismo de la iglesia. El cristiano nominal preferiría ser un complacedor de personas que un complacedor de Dios y prefiere guardar apariencias que tener que admitir que se equivocó cuando es confrontado con la verdad de Dios en las Escrituras.

Muchos cristianos nominales una vez tuvieron una fe activa, pero se han "des-iglesiado" como resultado de alguna herida, a su orgullo o a sus emociones, o alguna queja legítima en contra de la iglesia o sus miembros. Las personas en la sociedad han sido desanimadas por las fallas de la iglesia en responder a sus preguntas más urgentes en cuanto a la vida cotidiana. Los jóvenes a menudo han rechazado la fe de sus padres porque le falta credibilidad y conciencia social. Una gran causa del cristianismo nominal puede ser una falta de disciplina de la iglesia sobre bautismos y la Santa Cena. El aspecto más grande y más trágico del pensamiento de los cristianos nominales es que piensan que en realidad son buenos y aceptados por el Señor y

pasarán la eternidad con Dios en el cielo. Entonces, una ortodoxia o vida de la iglesia muerta puede confundir a la gente tanto como una herejía sin vida.

Puede ser que reconozcamos la complicidad de las iglesias organizadas que ha llevado al cristianismo nominal, y entonces necesitamos buscar el arrepentimiento y encontrar nuevas maneras de alcanzar a las personas seculares. Necesitamos un nuevo conocimiento de Dios y una nueva apertura a su Espíritu Santo, quien solo puede alcanzar a los cristianos nominales. Es la obra del Espíritu Santo la única que puede revivir y renovar nuestras iglesias para que puedan convertirse en instrumentos para alcanzar a las personas en la actualidad.

La Necesitad de Renovación en las Iglesias

Hay gran necesidad de renovación en el cristianismo de hoy. Pero, ¿cómo alcanzamos al cristiano nominal? Uno puede pensar en la necesidad de grandes estrategias o herramientas inteligentes y muchas otras cosas. Sin embargo, yo creo que como pueblo de Dios empezamos principalmente con un llamado serio hacia Dios en nuestras oraciones. Solo entonces seremos bendecidos y nos convertiremos en bendición para el mundo. Debemos arrepentirnos, buscar el perdón, equipar y ser empoderados por el Espíritu Santo de Dios como su pueblo para completar nuestro trabajo en el mundo. En nuestra sociedad actual, no hay necesidad para más programas y buenos oradores; lo que realmente necesitamos son más personas que son más como Cristo en su manera de vivir.

La iglesia temprana que se describe en Hechos 2 era una en donde los nuevos miembros se agregaban diariamente. Era una iglesia marcada por comportamiento similar al de Cristo, oración, seguir a Jesús, adorar a Dios, estrecha comunión y compartimiento sacrificial de propiedad. Esto proveyó una gran relación amorosa hacía aquellos fuera de la iglesia, que en cambio dio lugar a mucha buena voluntad. Jesús nos ha llamado a seguir su patrón, a vivir junto con aquellos que están perdidos y a ser profundamente preocupados por su salvación. Jesús dice en Lucas 19:10 que vino a "buscar y a salvar lo que se había perdido", y esto debe ser nuestro profundo deseo al seguir a Cristo.

Las iglesias a menudo han fallado en el pasado en reunir al pueblo de Dios en su presencia y a soltar sus miembros para ser la luz del mundo. Hay una gran necesidad para la alabanza que se basa en las Escrituras y que se parece a Cristo en su expresión. El ministerio de la iglesia en el mundo debe ser completa en la predicación y al presentar el Evangelio a las personas. Nuestro estilo de vida debe

ser indígena en su expresión mientras practiquemos nuestra fe a través del "evangelismo cotidiano" a nuestros vecinos, compañeros de trabajo y familia. Las iglesias que necesitamos son aquellas que ponen a Cristo, las obras del Espíritu Santo, la alabanza, la oración, el discipulado, la pasión por los perdidos, el servicio y el evangelismo al centro de su existencia y su práctica. La iglesia debe animar a cada miembro a practicar sus dones dados por Dios y a vivir una vida holística como Cristo en contextos diarios. Sin embargo, el crecimiento del Reino de Dios a través del mundo es parte de la guerra espiritual en la que todos estamos involucrados y debemos estar preparados a luchar como iglesia.

Entonces, seguimos haciendo la pregunta: ¿cómo podemos alcanzar a los cristianos nominales?

¿Cómo Puede Uno Evangelizar a los Cristianos Nominales en la Sociedad Secular?

Recientemente un periódico regional en Bavaria reveló que el 89% de la populación son miembros de la iglesia estatal. Un día después le pregunté al pastor de una iglesia local: ¿cuántas personas asisten a la iglesia? De los 3,600 miembros de la iglesia que creen que a través del bautismo han recibido la gracia de Dios de la vida eterna, aproximadamente 30 personas habían asistido al servido dominical. Pero todos se llamarían cristianos, aunque no habían asistido a la iglesia por años ni poseían una Biblia. ¿La iglesia se está perdiendo y necesita salvación? Si la iglesia no prepara, con oración, proyectos evangelísticos que están arraigados en la cultura de la sociedad y no empieza a dar testimonio de un modo natural a través de las vidas de miembros individuales, está perdido. El Evangelio necesita ser predicado y vivido. En Hechos 2 vemos que los miembros de la iglesia estaban enclavados en la cultura, que proveyó un testimonio auténtico a las personas y llevó a conversiones diarias. Entonces, toda la Escritura verdadera y el evangelismo basado en la iglesia empieza con un "evangelismo personal" basado en la iglesia a través de las vidas de miembros individuales.

La Gran Comisión en Mateo es dada a todos los creyentes en cada situación de la vida y no solo se puede aplicar los domingos en los servicios de la iglesia. Entonces, hay un llamado a la iglesia a hacer el "evangelismo diario" de lunes a viernes, en donde cada miembro vive una vida holística y parecidoa al de Cristo, dando testimonio del Evangelio a las personas en su propio entorno cultural. Uno puede

hablar del testimonio/evangelismo personal del cristiano individual y el testimonio/evangelismo cooperativo de la vida de la familia de la iglesia del cristiano.

El Testimonio Personal del Cristiano Individual

El testimonio personal del cristiano individual es la clave para alcanzar a nuestra sociedad secular, donde miles de personas se llaman cristianos, pero nunca han tenido una experiencia personal de conversión. El cristiano individual tiene más probabilidad de tener buenos contactos con los cristianos nominales en el trabajo, en los clubes sociales, en las organizaciones y en sus barrios. La iglesia entonces está obligada a nutrir a sus miembros al compartir su fe en el testimonio personal o al nivel de las relaciones personales. Tener contacto con los cristianos nominales es definitivamente la manera más efectiva y auténtica para dar testimonio.

Los miembros de la iglesia solo serán efectivos en compartir su fe y comendar a Cristo en el mundo si tienen ayuda y si pueden ser nutridos por la iglesia que hemos estado imaginando. Un seguidor de Cristo tendrá más probabilidad de tener la confianza para dar testimonio a las personas seculares o a los cristianos nominales si ha tenido un contacto personal y si tiene raíces en grupos pequeños, como las células de hogar. La iglesia entonces está obligada a darles oportunidades a sus miembros en grupos pequeños de compañerismo y a equipar a sus miembros a realizar su trabajo de dar testimonio a otros.

Como se menciona en Hechos 8, todo el testimonio debe ser sensible a las indicaciones del Espíritu Santo y la aspiración del no creyente. Las herramientas y el entrenamiento práctico pueden, sin embargo, hacer que las personas sean más efectivas en explicar su fe y llevar a otros hacía una relación personal con Cristo. A menudo los cristianos no se sienten lo suficientemente equipados en puntos cruciales en ayudar a alguien a responder a Cristo. Entonces, los programas del evangelismo o del testimonio podrían proveer confianza, experiencia, y deben ser comendadas por la iglesia. Sin embargo, las personas responden principalmente a un testimonio personal a través del evangelismo diario.

El Testimonio de la Vida Familiar Cristiana

Invitar a los cristianos nominales a la iglesia puede ser una opción para el evangelismo, pero la clave será el testimonio dentro de una relación personal. La hospitalidad y la amistad personal son un ministerio vital en el hogar y también en los entornos de la iglesia. Compartir comida alrededor de una mesa es una tradición

que existe desde el tiempo del Nuevo Testamento. Hoy sigue siendo la herramienta más efectiva para alcanzar a las personas a través de un dialogo durante la cena o compartiendo un café, en donde uno comparte su vida, sus actividades y, de una manera natural, su fe y el evangelio. La lección que obtenemos es que debemos ser preparados para encontrar a la gente en donde están. Entonces podemos buscar una manera amable y natural para llevarlos hacía actividades que puedan ayudarles a descubrir una fe viviente en Cristo y vivir como cristianos dedicados.

La iglesia, ¿práctica hospitalidad y provee una atmósfera personal y familiar a los visitantes? Si lo hace, abrirá la posibilidad en la iglesia para un ministerio basado en las relaciones. Las iglesias necesitan planear servicios de alabanza que son personales, familiares, gozosos y creativos en celebrar a Cristo. También deben ser sensibles a las necesidades de aquellos que están buscando a Cristo. La vida de la iglesia toma lugar principalmente en el mundo, pero no es parte del mundo—así como Jesús oró al Padre, "Yo les he entregado tu palabra, y el mundo los ha odiado porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. No te pido que los quites del mundo, sino que los protejas del maligno. Ellos no son del mundo, como tampoco lo soy yo. Santifícalos en la verdad; tu palabra es la verdad. Como tú me enviaste al mundo, yo los envío también al mundo" (Juan 17:14-18 NVI).

El cristiano verdadero, a diferencia que el cristiano nominal, desea la madurez espiritual en vez de ser mundano y ser amigo de este mundo o participar en las diversiones, actividades y conversaciones mundanas. Si la vista cristiana no es radicalmente diferente que la del mundo, y si las personas no pueden verle como diferente porque en realidad estás dedicado a amar a Jesucristo, la iglesia no alcanzará o dará testimonio a los cristianos nominales.

La vida regular de la iglesia debe ser un lugar para una familia, donde las personas experimenten amor, esperanza, alegría, cuidado y amistad a través de los cultos. Esto, por su cuenta, será un testimonio poderoso. Un hogar cristiano, donde la conversación toma lugar en un nivel personal y de amistad, que desarrolla confianza dentro de la relación, puede ser un lugar ideal para grupos pequeños y puede ser un testigo poderoso de la vida familiar cristiana. Una relación personal de familia a familia o de persona a persona construirá confianza y confidencia. La iglesia debe poner un énfasis en el evangelismo personal diario y el testimonio de Cristo de sus miembros, que tiene raíces en el contexto de la sociedad.

El Testimonio de la Congregación: Entendiendo y Satisfaciendo Necesidades

El evangelismo cotidiano a través del testimonio individual y personal, en los hogares cristianos, grupos pequeños y vida externa de la iglesia local dentro del entorno cultural debe ser preparado con oración. El resultado del evangelismo se muestra en la cualidad de las relaciones que los cristianos forman con sus vecinos y amigos nominales en el trabajo y en las organizaciones. Tales amistades deben ser consistentemente animados por el liderazgo de la iglesia y no pueden ser "encendidas" solo cuando se requiere para las actividades de la iglesia. Las iglesias son las plataformas principales para el evangelismo y el trabajo de la misión, pero deben ser desarrollados al nivel de testimonio personal, individual y cotidiano, de una manera natural a través de la amistad para ser efectivos en alcanzar a los cristianos nominales.

Un cristiano nominal puede asistir la iglesia en diferentes ocasiones como los casamientos, bautismos y enfermedades, y puede querer que sus hijos sean religiosos. Estos son a menudo momentos vitales para hacer contacto con miembros de la iglesia, y estos momentos en la vida dan paso a una apertura del Espíritu, y pueden ser las mejores oportunidades para compartir el Evangelio. De nuevo, vemos a la iglesia local como la plataforma principal para este tipo de evangelismo, pero la iglesia debe ser presente y arraigada en los contextos sociales de la comunidad para alcanzar a las personas de una manera autentica con el Evangelio. Uno no puede alcanzar a la gente si no los entiende primero. ¿Cómo alcanzamos a la comunidad y a los cristianos nominales que no tienen experiencia de la iglesia? Los nominales ven a la iglesia como algo irrelevante a sus vidas, y no tienen una conexión entre la iglesia y su trabajo, su familia, sus relaciones y su vida diaria. Para muchos la iglesia es percibida como un desperdicio de tiempo. La iglesia entonces es obligada a buscar maneras de atraer la atención de los que no tienen experiencia de la iglesia.

Según Hunter, los grandes comunicadores a personas seculares hoy en día--como Rick Warren, Jim Harnish o Bill Hybels—argumentan que uno necesita entender las necesidades de las personas antes de poder comunicar con sus corazones y alcanzar sus necesidades. Warren pone un énfasis en (1) que Dios es un Dios personal, y se preocupa por tu vida y quiere una relación personal con todos; (2) que Dios está a cargo de todas las cosas—aún las cosas que están fuera de tu control no están fuera de su control; (3) que no podemos controlar las cosas que nos suceden, pero con la guía y el poder del Espíritu Santo podemos controlar nuestra reacción.[17]

Harnish habla de las cinco afirmaciones para los buscadores seculares: "(1) Dios es bueno. (2) Dios te entiende. (3) Dios ya ha ganado la victoria en Cristo. (4) Dios está involucrado en el mundo. (5) La iglesia tiene un papel en esto, como el Cuerpo de Cristo y la comunidad de fe con una misión en el mundo".[18] Hybels argumenta el mensaje esencial con dos afirmaciones: (1) cada persona tiene importancia para Dios, no importa cuán lejos hayan caído. (2) La vida del cristiano no es solo preparación para la muerte; Dios tiene un propósito en la vida para todos que traerá satisfacción y cumplimiento, aun si la vida tiene muchos desafíos en el camino.[19]

Los argumentos y perspectivas anteriores nos muestran cómo la comunicación y la fe son expresadas a través del testimonio interpersonal. Entonces, la fe cristiana y el Evangelio necesitan ser comunicados por la iglesia de una manera que (1) muestra un compromiso con Cristo y la voluntad de Dios, (2) puede ser experimentada por todos en su vida cotidiana y (3) enfatiza vivir en una nueva relación con Jesús, el Espíritu Santo y Dios; otros en la iglesia; el mundo que nos rodea; y nosotros mismos.

Las iglesias también pueden tener un curso de introducción al cristianismo, servicios familiares o muchos tipos de programas o proyectos que usan traducciones modernas de la Biblia y lenguaje más entendible por los cristianos nominales, y pueden ser parte de la cultura local.

Integrando los Conversos a la Familia de la Iglesia

La tarea de la iglesia será entonces integrar a los nuevos conversos al Cuerpo de Cristo. El reto es mover a los conversos desde el cristianismo nominal a la comunidad alabadora de Cristo. Esto no debería ser un problema para la iglesia si se modela en la iglesia temprana en Jerusalén (Hechos 2:42-47). Sin embargo, demasiadas iglesias y cristianos se han vuelto muy egocéntricas en su pensamiento y viven una vida cristiana muy individual. Esto crea un desafío para las iglesias de hoy de ser auténticas hacia las Escrituras y el modelo de la iglesia temprana. Los requisitos de una iglesia así ya han sido notados anteriormente: patrones vitales de alabanza, dejar que el Espíritu Santo trabaje, enseñanza bíblica regular, compañerismo y grupos de cuidado, ministerios que involucran a cada miembro y utilizan todos los dones del Espíritu, un sentido de conciencia de Dios, esperando a que Dios trabaje y una constante medida de gozo.

Desafortunadamente, un gran problema que sigue ocurriendo es que muchos cristianos individuales encuentran que al traer un amigo hacía Cristo, han fallado en

presentar al nuevo converso a la iglesia local, debido a que las iglesias no son abiertas a personas nuevas y se han vuelto muy cómodos en sus programas. Este problema es especialmente doloroso para aquellos que son activos en el evangelismo diario. Hay una necesidad por tener iglesias que siempre están abiertas tanto a los cristianos que han apoyado a la iglesia local por años como a los nuevos conversos quienes sufrirán si no son cuidadosamente nutridos.

La mejor solución a este dilema probablemente será que los cristianos maduros y fuertes tomen clara responsabilidad por la nutrición de los nuevos conversos. Esto requerirá sesiones entre semana como grupos de Biblia en hogares, mientras a la vez siguen animando un apoyo leal a la alabanza dominical en una iglesia local. Tales sesiones podrían estar al nivel de las relaciones personales en una base de uno a uno, o en el entorno de una reunión de grupos pequeños.

Conclusión

La misión de la iglesia es cumplir la Gran Comisión de Cristo y predicar el evangelio a todas las personas. Uno puede reconocer que hay muchos otros problemas involucrados en el cristianismo nominal. Entonces, hay una gran necesidad de entender con más claridad los actuales temas filosóficos, teológicos, escatológicos y sociológicos que influencian a las personas a convertirse en cristianos nominales. Hay muchos problemas que llevan al nominalismo. Las maneras de alcanzar a aquellos que pierden su camino a través de los años será un desafío constante para la iglesia, particularmente en el Oeste, en esta generación.

Muchas iglesias locales tienen acceso inmediato al enorme "grupo de personas" seculares y cristianos nominales. Entonces, creo que es la tarea de la iglesia local, como el Cuerpo de Cristo, tomar liderazgo, y vivir sus dones, dados por Dios, a través del trabajo del Espíritu Santo. Solo si el Cuerpo de Cristo vive los dones del Espíritu Santo puede el amor reconciliador y transformador de Dios alcanzar a las personas perdidas. Fue Cristo quien vino a buscar y a salvar a los perdidos (Lukas 19:10). La preocupación de los cristianos es estar presente constantemente en la sociedad, orando para la bendición de Dios y buscando ejercer una influencia semejante a Cristo en donde sea que puedan en el mundo. Para esta tarea, nosotros como cristianos maduros somos llamados a usar nuestras manos e invitar a todos los que se encuentren en situaciones similares a unirse a nosotros en unidad, amor y expectativa a través del trabajo del Espíritu Santo.

Notas

1. Lausanne Committee for World Evangelization, *Christian Witness to Nominal Christians Among Roman Catholics, Lausanne Occasional Papers* 10 (Pattaya, Tailandia: Lausanne Committee for World Evangelization, 1980), accedido el 8 de febrero, 2014, http://www.lausanne.org/en/documents/lops/55-lop-10.html.
2. Lausanne Committee for World Evangelization, *Christian Witness to Nominal Christians Among Protestants*, *Lausanne Occasional Papers 23* (Pattaya, Tailandia: Lausanne Committee for World Evangelization, 1980), accedido el 8 de febrero, 2014, http:// www.lausanne.org/en/documents/lops/66-lop-23.html.
3. Patrick Johnstone y Jason Mandryk, *Operation World: 21st Century Edition* (Carlisle, Inglaterra: Paternoster, 2001), 13–14.
4. Edward Rommen, *Namens Christentum: Theologisch-sociologische Erwägungen* (Bad Liebenzell, Alemania: Verlag der Liebenzeller Mission, 1985), 85-87.
5. LCWE, *Protestants LOP 23.*
6. Lesslie Newbigin, *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1986), 129.
7. George G. Hunter III, *How to Reach Secular People* (Nashville: Abingdon Press, 1992), 23.
8. Hunter, *Secular People,* 29.
9. Edward Rommen, *Namens Christentum: Theologisch-sociologische Erwägungen* (Bad Liebenzell, Alemania: Verlag der Liebenzeller Mission, 1985), 23.
10. Martin Marty, *Three Paths to the Secular* (New York: Harper and Row, 1969), 47.
11. Max Weber, *Soziologie-Weltgeschichte-Analysen* (Stuttgart, Alemania: A. Kröner, 1968), 375.
12. L. Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research," *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (Fall 1967): 220.
13. LCWE, *Protestants LOP 23.*
14. Ibid.
15. Weber, *Soziologie*, 374.
16. LCWE, *Protestants LOP 23.*
17. Hunter, *Secular People,* 127
18. Ibid.
19. Hunter, *Secular People,* 128

Lectura Recomendada

Hunter III, George G. *How to Reach Secular People.* Nashville: Abingdon Press, 1992.

Johnstone, Patrick. *Ora por el mundo.* Bogotá, Colombia: CLC Editorial, 2017.

Lausanne Committee for World Evangelization. *Christian Witness to Nominal Christians Among Roman Catholics, Lausanne Occasional Papers 10*. Pattaya, Tailandia: Lausanne Committee for World Evangelization, 1980. Accedido el 8 de febrero, 2014, http://www.lausanne.org/en/documents/lops/55-lop-10.html.

Lausanne Committee for World Evangelization. *Christian Witness to Nominal Christians Among Protestants*, *Lausanne Occasional Papers 23*. Pattaya, Tailandia: Lausanne Committee for World Evangelization, 1980. Accedido el 8 de febrero, 2014, http:// www.lausanne.org/en/documents/lops/66-lop-23.html.

Marty, Martin. *The modern schism: three paths to the secular.* New York: Harper and Row, 1969.

Newbigin, Lesslie. *Foolishness to the Greeks: The Gospel and Western Culture.* Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1986.

Rommen, Edward. *Namens Christentum: Theologisch-sociologische Erwägungen.* Bad Liebenzell, Alemania: Verlag der Liebenzeller Mission, 1985.

Weber, Max. *Soziologie-Weltgeschichte-Analysen.* Stuttgart, Alemania: A. Kröner, 1968.

Preguntas de Estudio

1. Se puede decir que la iglesia necesita ir a los cristianos nominales, en lugar de invitarlos a ellos (a programas, eventos, etc.)—un modelo de encarnación. Si esto es verdad, ¿Cómo están preparando y animando a las personas en su iglesia para esto? ¿Son todos responsables por ellos mismos, o se han creado maneras para que las personas conecten con los cristianos nominales con otros—para no hacerlo solos?
2. ¿Qué ideas nuevas pueden derivar de este articulo? Pasen tiempo pensando juntos, en una manera muy abierta. Anímense a revelar toda y cualquiera idea—sin importar lo imposible que es concebirlo—por un periodo de tiempo (permite 10 a 15 minutos). Regístrelos en un lugar donde todos los puedan ver. Después reflexionen juntos para ver si se pueden desarrollar ideas concretas y posibles.

38 Perspectivas de Ministerios Sociales y Desarrollo Comunitario

Jamie Munday y Murray Nickel

Ministerios Sociales

(Jamie Munday)

Preguntas Comunes

"¿Porqué no se enfocan en la plantación de iglesias y dejen que nosotros nos preocupemos del desarrollo social?" Esta pregunta—hecho por un experto en una gran organización de desarrollo cristiano—desafiaba la esencia de lo que creemos acerca del desarrollo social. Murray y yo habíamos pedido su aporte en cuanto a un programa nuevo de ahorros y préstamos que se había iniciado dentro de un grupo de comunidades de iglesias de HM en el Congo, con quienes habíamos estado trabajando.



Jamie Munday (M.A., Estudios Teológicos, Colegio de Regent; M.Sc.Econ., Política y Desarrollo Social, Universidad de Gales) ha servido como Coordinador del Desarrollo Social con MB Mission desde el 2008. Antes trabajo en socorro y desarrollo con Campus Crusade for Christ y World Vision. Creció en la Iglesia de Willingdon (HM) en Burnaby, Canadá.



Murray Nickel (M.D.) es un médico de emergencias en Abbotsford, Canadá. Vivió muchos años de su niñez en la República Democrática del Congo, y después sirvió ahí como un misionero médico junto con su familia con MB Mission. Regresa con frecuencia a la RDC para nutrir amistades, aprender de la pobreza y servir en donde puede. Es el autor de *Rhythms of Poverty* (5n2 Concepts, 2013).

Como practicantes del desarrollo trabajando con MB Mission, nuestros proyectos solían ser de escala pequeña y aferradas a un énfasis más profundo en la transformación espiritual. La mayoría de estos proyectos se habían desarrollado orgánicamente desde dentro de comunidades de iglesias pobres, y entonces tenían principios humildes y metas modestas.

Pero estos proyectos, ¿fueron inconsecuentes en luz del impacto más amplio creado por las organizaciones más grandes y aparentemente más eficientes? ¿Es posible que los pobres serían mejor servidos al dejar que los "profesionales" se dirijan a los complicados temas sociales de nuestro día, dejando que la iglesia se enfoque en los temas espirituales de sumo importancia? ¿Qué es la relación entre lo social y lo espiritual cuando se trata de la misión de la iglesia?

La respuesta que recibimos ese día es uno que, desafortunadamente, sigue circulando en la esfera del evangelismo. Algunos cristianos, como el "profesional de desarrollo" previamente mencionado, dibujarán un límite entre lo social y lo espiritual como un tema de *eficiencia*. Según esta línea de pensamiento, aquellos que se enfocan solamente en el desarrollo social pueden, lógicamente, hacerlo con más habilidad. Del otro lado, aquellos que enfocan su energía y tiempo en lo espiritual—como el evangelismo o la plantación de iglesias—pueden hacerlo con más eficiencia.

Otros crearán una separación entre lo social y lo espiritual como una cuestión de la *prioridad*. En otras palabras, sentirán que el alcance social es importante porque Dios lo manda, pero no tan importante como compartir las buenas nuevas. Según este razonamiento, el alcance social es un importante acto de obediencia, pero es, a lo más, un puente moviendo a uno hacía la prioridad mayor de la proclamación verbal.

Contextos Históricos y Teológicos para el Ministerio Social

Si es un tema de eficiencia o de prioridad, para los cristianos en el Oeste el siglo XX se ha caracterizado por esta dicotomía entre lo social y lo espiritual. En Latinoamérica, fue la llegada de la Teología de Liberación en los años sesenta la que encendió la luz en la relación entre la fe y la responsabilidad cristiana a los pobres. En una sociedad caracterizada por grandes desigualdades de poder y riqueza, la Teología de Liberación entendió al evangelismo como un mensaje de liberación terrenal, que llamó a los creyentes a responder a las implicaciones prácticas del evangelio. Con el paso del tiempo, esta teología de liberación se interconectó peligrosamente con las ideologías políticas y al mismo tiempo se desconectó de algunos valores bíblicos centrales como el amor, la gracia y la paz. Mientras la influencia de la Teología de Liberación empezó a desaparecer en medio de los años

ochenta, la iglesia se quedó con un residuo de ansiedad hacia cualquier acción o respuesta práctica a la pobreza o a la injusticia. Esto, en efecto, aumentó el espacio entre el trabajo externo práctico del reino y los elementos de fe más espirituales.

En América del Norte fue el movimiento del Evangelio Social en los principios del siglo XX la que ayudó a subrayar esta dicotomía. Durante un momento terrible de la historia americana marcada por la pobreza, la violencia urbana y el malestar social, los adherentes al Evangelio Social buscaron aplicar la ética cristiana a estos problemas y traer un concepto del reino a la situación. A menudo que estos llamados "liberales" crecieron en prominencia, empezaron a encontrar oposición de las iglesias más conservadoras que sentían que los valores fundamentales de la fe estaban siendo amenazadas. Muchos de estos "fundamentalistas" no estaban opuestos a la aplicación práctica de la justicia bíblica, pero estaban preocupados de que el Evangelio Social trataba demasiado ligero a algunos principios claves del evangelio—más notablemente el llamado al arrepentimiento del pecado.

El destacado activista social Ronald Sider sugiere que los cristianos ortodoxos tenían razón al llamar la atención a las herejías del Evangelio Social; sin embargo, al hacerlo, estos mismos cristianos rechazaron su propia responsabilidad hacía los pobres. Muchos de ellos se alejaron de cualquier ministerio social por miedo de que los podría identificar con el cristianismo común o la teología liberal en general.

Esta dicotomía social-espiritual también se sintió en el campo de la misión. En su autobiografía *Educando a Tigre*, el exmisionero Jacob Loewen[1] se describió como un "ganador de almas entusiástico quien ignoró todo el trabajo de socorro como evangelio social". Con el paso del tiempo, sin embargo, Loewen empezó a reconocer que un testimonio completo de Cristo demandaba una "vida cristiana consistente". Más tarde, de regreso a América del Norte, llegó a esta conclusión: "Gradualmente tuve que entender que Jesús mismo no había hecho distinción entre la ayuda física y la espiritual en su ministerio".[2]

Como lo descubrió Jacob Loewen hace unos setenta años, se está aclarando en nuestro día que las polaridades de palabra y acción deben ser unidas en sujeción a Cristo. Él comunicó el evangelio como una experiencia de todo el cuerpo, culminando en su muerte corporal en la cruz. En última instancia, la verdad hablada del evangelio fue corroborada por su propensión a llevarla a la vida de las personas de maneras reales y tangibles. No solo nos señalaba una esperanza futura, pero iniciaba un reino nuevo que fue inmediata y palpable.

Cuando vemos a través de la lente del *reino*—revelado con claridad en la vida y las enseñanzas de Cristo—una rendición más completa de los propósitos misioneros de Dios surge a la vista. Por esta lente, las buenas nuevas de la salvación personal, la esperanza de justicia terrenal y la anticipación de la gloria apocalíptica comienzan a unirse a un evangelio *holístico*. A través del paradigma del reino, no hay espacio para

las dicotomías cansadas de palabra y acción. Mientras el evangelismo—como una expresión verbal del reino—sigue siendo imperativo, su expresión es incompleta si es apartada de este testimonio holístico al reino venidera de Dios.

En años recientes, un número de eruditas bíblicos nos han señalado hacía el *reino de Dios* como un motivo primario del esfuerzo misionológico.[3] En *Anunciando el Reino de Dios*, Mortimer Arias proclama que "una teología comprensiva del Nuevo Testimonio del reino no nos permitirá tomar refugio en nuestras dicotomías favoritas que plagan nuestro debate interno en cuanto a lo espiritual y lo material".[4]

Mientras que el "reino de Dios no viene de observación cuidadosa" (Lukas 17:20), como Jesús advierte, el Nuevo Testamento es claro en decir que el reino se manifiesta cuando el pueblo de Dios se mueve hacia adelante en obediencia activa. Mientras que los cristianos comunican las buenas nuevas del evangelio en expresiones *terrenales* y *físicas*, lo *celestial* y lo *espiritual* son reveladas correctamente—en consecuencia creando tierra fértil para que la Palabra de Dios tome raíz. Por esta razón, nuestro entendimiento teorético del reino se autentica cuando se aplica a un mundo perdido, necesitado y roto.

En última instancia, un entendimiento holístico de los objetivos del reino de Jesús debería ampliar el enfoque de la misión. Los ministerios sociales tienen valor no solo porque pueden llevar a oportunidades evangelísticas, pero, más importante, porque pueden ser una manifestación física de las buenas nuevas, y pueden jugar un papel muy importante en articular lo que significan las buenas nuevas. Si el reino es revelado en manifestaciones físicas o espirituales, el tema subyacente es el poder transformador de Dios. Mientras la manera de comunicar es importante, es la *transformación* la que articula el objetivo más amplio de la misión.

Un Enfoque de Encarnación

Sin importar lo que podamos entender teológicamente acerca del ministerio holístico, es inútil si no puede ganar un punto de apoyo en un mundo tangible y pragmático. Esto fue el camino de Jesús. Tuvo poco tiempo para las trivialidades teológicas, en su lugar dejó que sus acciones contaran la historia—tocando, sanando, alimentando, liberando. Este estilo de vida de ministerio se expresa de la manera más pura y breve en la introducción de Juan: "Y el Verbo (*logos*) se hizo hombre y habitó entre nosotros" (Juan 1:14).

La encarnación nos presenta con un arquetipo para la misión cristiana. En un evento extraordinario, Jesús reunió las ramas disparatadas de la palabra y la acción. ¿Quién habría esperado una Palabra hablada—la declaración verbal de Dios—articulada en carne?

El significado completo de este evento es bien descrito por Darrell Guder. "La encarnación es tanto el evento de salvación como la manera en que los propósitos de salvación de Dios son cumplidos … es tanto el *qué* y el *cómo*".[5]

Entonces al abandonar nuestras comodidades y mover hacía los lugares fríos y oscuros en donde los pobres y los marginalizados residen, nos convertimos en una ilustración caminante y viviente de los *que es* el evangelio. Cuando estamos al paso con el Espíritu, nuestras obras amorosas hacia los pobres tienen la habilidad de respirar vida al texto antiguo para que el evangelio sea animado y enfocado de una manera única. En este respeto, nuestros cuerpos son como un lienzo en el que las pinceladas del evangelio pueden ser pintadas para ser entendidas de maneras que no pueden ser mostradas solo por un texto o una palabra verbal. Mientras escuchamos a los pobres y tomamos sus cargas, no solo estamos señalando a Cristo, pero también señalamos un reino venidero en donde "Él les enjugará toda lágrima de los ojos. Ya no habrá muerte, ni llanto, ni lamento ni dolor, porque las primeras cosas han dejado de existir" (Apocalipsis 21:4). Esto también es el *que* del evangelio.

Sin embargo, al ministrar de una manera de encarnación, no solo comunicamos el qué, pero también el *cómo* deben ser las buenas nuevas. A través del Nuevo Testamento hay un sentido de que el evangelio—su vida, su gracia, su redención y su transformación—es inminente y palpable. Jesús llegó no solo proclamando las buenas nuevas del reino (Juan 4:43), pero también llegando a algo más: "Dense cuenta de que el reino de Dios está entre ustedes" (Lukas 17:20-21). Es obvio que la encarnación estaba cambiando el paisaje de la historia de la salvación, para que, a través de Cristo, el reino, de alguna forma, se estaba sustanciando de una manera nueva y emocionante. Pero también vemos que Jesús les impartió este ministerio a los discípulos, y últimamente a la iglesia (Lukas 10:8-9, 2 Corintios 5:8, Efesios 3:10); "Cuando entren en un pueblo y los reciban, coman lo que les sirvan. Sanen a los enfermos que encuentren allí y díganles: 'El reino de Dios ya está cerca de ustedes'" (Lukas 10:8-9). Entonces también llevamos al reino dentro de nosotros mientras ministramos a los pobres y a los privados de derechos. A medida que los oprimidos son librados, los desnudos son vestidos, los hambrientos son alimentados y los pecadores son redimidos, el evangelio se hace inminente y palpable, así como Jesús lo presagió. Entonces el ministerio de la palabra y la acción es más que una ilustración de las buenas nuevas, pero es soltar su poder y su presencia al mundo.

¿Para Qué?

En cuanto los cristianos se involucran en el ministerio social de cualquier tipo—defensa, justicia social, apoyo y desarrollo—la pregunta subyacente debe ser: "¿para qué?" El objetivo, ¿es alimentar al hambriento? ¿Liberar al pobre? ¿Proveer crédito, trabajos, semillas, agua, derechos, democracia? Aunque todos estos son esfuerzos

valiosos, encuentran su significado final en el contexto más amplio del reino venidero. Es a través de este lente que debemos percibir los ministerios sociales, al planear, implementar o evaluar. Si nuestros planes no son sometidos a los propósitos mayores del reino, arriesgamos perdernos en el camino menor de nuestras ambiciones personales.

Del otro lado, al levantar el reino al objetivo "para qué" del ministerio social, invitamos al Espíritu de Dios a interceder con poder transformador. La transformación es la evidencia del reino. Cuando Juan el Bautista preguntó si Jesús era el que había de venir, Jesús respondió, "Los ciegos ven, los cojos andan, los que tienen lepra son sanados, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncian las buenas nuevas" (Mateo 11:5; Lukas 7:22). ¿Porqué Jesús no da una respuesta clara a la pregunta de Juan, '¿Eres el que ha de venir?' Para Jesús, la respuesta es evidente, entonces solo delinea estos hechos de transformación del reino como para decir, "¿qué esperabas?".

Cambios Recientes

Interesantemente, la transformación también se ha convertido en un tema central dentro del sector del apoyo y desarrollo internacional. Es evidenciada por un cambio categórico desde el desarrollo "centrado en crecimiento" a "centrado en personas". El año 1991 fue un año importante en este cambio, cuando el Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas introdujo el Índice de Desarrollo Humano (HDI). El HDI es una estadística compuesta que incluye la expectativa de vida, la educación y los índices de ingresos que se usa para clasificar a los países en su desarrollo humano. El HDI refleja una nueva apreciación para las *personas* como los beneficiarios finales del desarrollo, al opuesto de los resultados orientados en el crecimiento que a menudo son medidas por indicadores políticas y económicas más amplias.

Más recientemente, hemos visto una nueva apreciación para las *personas* (los pobres) como más que beneficiarios del desarrollo, pero como agentes de transformación. En su reporte anual del 2013 la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico proclamó que "nuevas metas de desarrollo necesitan enfocarse en desarrollar a las personas". Al centro de este enfoque nuevo es la idea que el desarrollo sustentable y de largo plazo se logra invirtiendo en las personas—moviéndolas desde el papel de beneficiarios a ciudadanos activos y agentes de cambio. No es suficiente satisfacer las necesidades de los pobres, cuando su necesidad mayor es vivir con dignidad y respeto para sí mismos—tener la convicción mental y emocional necesaria para superar las barreras de la pobreza. Por actores externos, esto significa dar un paso atrás y animar a los pobres a tomar liderazgo de su propia visión, sus ideas y sus bienes para crear su propio cambio positivo.

Se puede concluir que, entre los actores del desarrollo social, el enfoque en la transformación humana no es estrictamente el dominio de los motivados religiosos. Una conclusión más importante, sin embargo, es que con el nuevo paisaje del desarrollo centrado en las personas, la experiencia y las aptitudes de los obreros cristianos del campo y las agencias para facilitar la transformación humana deben ser más y más relevantes tanto en las misiones cristianas y de algún grado en los sectores seculares de apoyo y desarrollo.

¿Qué Tienes?

En su centro, el evangelio otorga dignidad y propósito, que coinciden con los resultados considerados necesarios por los estudiantes del desarrollo quienes están abogando por un cambio centrado en las personas.

En su trabajo seminal del desarrollo transformacional (*Caminando con los Pobres*), Bryant Myers sugiere que el "fulcro del cambio transformacional no es solo transferir recursos o construir capacidad o incrementar el acceso, la agencia y las opciones, aunque estas cosas son importantes … estas cosas solo cuentan si toman lugar de una manera que permite a los pobres recuperar su verdadera identidad y descubrir la vocación que Dios pretende para ellos".[7]

Una narrativa corta en Hechos 4 enfatiza el significado de la dignidad en el proceso del ministerio social. Un hombre quién está claramente discapacitado desde nacimiento se acerca a dos de los apóstoles y les pide dinero. Después de escuchar el pedido del hombre, Pedro le dice: "¡Mírame!" Es un comentario chocante porque, para un judío del primer siglo, contradice la convención social. Con manos temblorosas extendidas, y ojos mirando hacia abajo, "¡Mírame!" marca el principio de la transformación de este hombre. Casi puedes ver su cambio de postura, incluso antes de que su discapacitación física es sanada.

Últimamente lo que ofrece Pedro es más significativo y transformativo que el dinero: "No tengo plata ni oro, pero lo que tengo te doy. En el nombre de Jesucristo de Nazaret, ¡levántate y anda!" (Hechos 3:6). Aparte de la sanación física, sin embargo, le ha dado dignidad. Mirar a los ojos es considerar el ser, y reconocer su valor y su significado. Es renunciar cualquier jerarquía percibida o condescendencia y ver al individuo por quien es.

No es suficiente que los pobres contribuyan a su propio desarrollo. Más bien, deben ser los agentes primarios del cambio, proveyendo la visión, la energía y el liderazgo que se necesita para lograr sus metas. A menudo que los pobres invierten en sus propias ideas, confiando en su propia comunidad y expendiendo su propia sangre, sudor y lágrimas, los resultados serán más que físicos. El mismo proceso de compromiso es transformativo cuando los actores de la comunidad crecen en dignidad y en su sentido de propósito.

El papel del misionero o practicante de desarrollo no es instilar algo sobre los pobres, pero es fomentar algo que ya existe. En lugar de preguntar "¿qué necesitas?" debemos mirar a los ojos de los pobres y preguntar "¿qué tienes?". Inherente a esta pregunta es la creencia que Dios ha creado y cualificado de manera única a cada persona—y actuando sobre ese reconocimiento es el principio del desarrollo transformacional.

En 2 Reyes 4, una mujer lamenta a Elíseo que su marido ha muerto y está a punto de perder a sus hijos como esclavos contratados. Elíseo responde a su necesidad preguntando, "*¿Qué tienes* en tu casa?". Ella responde, "Nada", ignorando por un momento una jarra pequeña de aceite de oliva escondida en su alacena. Cuando reconoce este recurso importante y se lo ofrece fielmente a Dios, se convierte en la fuente de transformación tanto en la vida de su familia como en la comunidad más amplia.

"¿Qué tienes?" representa un cambio sísmico en el pensamiento de desarrollo. En mi experiencia es tan contraintuitivo que la primera respuesta de los pobres es con frecuencia un silencio desconcertado, debido a que están acostumbrados a trabajar con benefactores simpáticos y solucionadores de problemas. No es, sin embargo, una metodología de arreglos rápidos, pero una actitud por la cual debemos relacionarnos con los pobres y evaluar el mérito de nuestras intervenciones en la pobreza. Es una pregunta que niega la autoimportancia del que proporciona, mientras afirma la importancia de los pobres como ciudadanos valiosos y agentes de cambio.

Lejos de un enfoque práctico al ministerio social, este ensayo ha considerado la estrategia de desarrollo en un nivel más fundamental. La esperanza es que, desde este principio, podemos partir con confianza a caminos de abogacía, construcción de paz, apoyo y todo tipo de actividades sociales con la fe que nuestras intervenciones puedan ir más allá del cambio social para invocar una transformación del reino. Lo esencial es que veamos a los pobres por quienes son—como Dios los ve. Mientras dejamos al lado a las soluciones fáciles y reflexivas y miramos a los ojos de los pobres, vemos que la transformación no tiene raíces en una buena estrategia, pero en nuestra voluntad de invitar a Cristo a cualquier iniciativa, orando: "Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo".

Desarrollo Comunitario

(Murray Nickel)

Introduciendo el Desarrollo Comunitario

Si alguna vez ha visitado Paris puede ser que hayas ido al Palais de Chaillot sin saberlo. En el complejo del Palais, un grande espacio abierto está rodeado por dos grandes edificios neoclásicas y ocho estatuas de bronce. Cientos de turistas llegan a diario para contemplar por encima de las fuentes y el río a la estructura más conocida de París, la Torre Eiffel. Muchas personas quienes vienen a este lugar no saben que este espacio también tiene su propia historia importante. Es aquí donde se tomó la foto icónica de Hitler después de que los alemanes entraron a Paris. Más importante aún, es aquí donde la Asamblea General de las Naciones Unidas (ONU) se reunió el 10 de diciembre de 1948, y adoptó la Declaración Universal de los Derechos Humanos en reacción a las barbaridades de la Segunda Guerra Mundial. En memoria a este evento, la plaza en el Palais de Chaillot es llamado la Esplanada de los Derechos Humanos.

El documento redactado de la ONU en el Palais fue sorprendentemente perspicaz dado a que fue escrito en una edad de modernismo y actitudes paternalistas hacía los estados menos desarrollados. El primer artículo declara, "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros".[8] Si estas ideas suenan conocidos es porque reflejan lo que se puede leer en los Evangelios y el resto del Nuevo Testamento.

Años después, el ONU le agregó a estos principios, definiendo el desarrollo comunitario como "un proceso designado a crear condiciones de progreso económico y social para la comunidad entera con su participación activo y la mayor confianza posible en la iniciativa de la comunidad".[9] Desafortunadamente, estas palabras han hecho poco para calmar el sufrimiento que resulta de todas las guerras y la opresión que el mundo ha visto desde 1948. ¿Quién es asignado la tarea de designar el "proceso"? ¿Y quién define que es el "progreso"? Nosotros en el norte tendemos a dictar un proceso de desarrollo comunitario para el sur aunque no estamos seguros de qué es el proceso. Estamos de acuerdo que el desarrollo comunitario es nuestra responsabilidad cristiana, pero no estamos seguros de cómo se debe ver el progreso.

Desarrollo Comunitario como Proceso y Progreso

Cuando me mudé a la República Democrática del Congo, tuve grandes esperanzas de sumergirme en el desarrollo comunitario. Pero mi optimismo se

desvaneció con rapidez. Los desafíos de entender una cultura nueva y aprender a comunicar dentro de un contexto de guerra, paranoia y pobreza eran casi más de lo que yo o mi familia pudo soportar. Tan solo poner comida en la mesa para la cena tomaba tanta energía. El sacrificio fue más grande de lo que esperaba. Cuestioné seriamente el valor de mi presencia en el Congo. Las preguntas acerca del proceso y el progreso llenaron mi mente, y no sabía si había respuestas aceptables.

Al visitar a las personas en el Congo y hacer preguntas, empecé a ver lo que significaba el desarrollo comunitario para las personas en el pasado y el presente. Recuerdo visitar una escuela construida por misioneros en el pasado. Había vista mejores días. Faltaba la mitad del techo, las ventanas habían desaparecido hace mucho, los pizarrones casi ni se distinguían y los escritorios viejos se habían cubierto con pedazos de madera. Pensé en todas las oraciones, el sudor e incluso las lágrimas que entraron en el proceso de juntar dinero, construir la escuela y apoyar a los maestros misioneros. No pude resistir sentirme decepcionado.

Pronto después de esta experiencia, estaba comiendo con algunos de mis colegas y, al recordar los 'buenos tiempos' me llamó la atención un pensamiento de esperanza. Aquí estaba yo, sentado en la mesa con un hombre con la visión más grandiosa que había visto para la gobernanza buena y el liderazgo efectivo. Había trabajado mucho para obtener una educación local y del extranjero para adquirir las habilidades necesarias. Otro colega era un consultor independiente para administradores y gente de negocio. Era tan popular que estaba en demanda internacionalmente. Otro era un agriculturista animando a los agricultores locales a formar asociaciones. ¿Qué tenían en común? Todos habían sido estudiantes en esa escuela vieja. Todos habían admitido que su motivación para seguir en el servicio cristiano hacia su comunidad había venido de la inspiración que recibieron en esa escuela. Sus historias no tenían que ver con el edificio o los pizarrones. Hablaban de los maestros. Eran sus relaciones las que tenían importancia. La desesperación que sentí por un proyecto pasado había desaparecido; en su lugar un asombro de su éxito sin medida.

Al considerar la experiencia de mis colegas congoleses empecé a ver que el centro del proceso de desarrollo comunitario necesita ser el respeto mutuo y la relación, no los proyectos o los programas. Aquí veo una analogía clara con nuestro camino de fe. La decisión de seguir a Cristo es un momento crítico. Pero la transformación de nuestras vidas y nuestro carácter viene cuando descubrimos como seguirlo. Esto es el discipulado cristiano. El discipulado se centra alrededor de la relación. Para mí, el proceso del desarrollo comunitario se parece más al discipulado que a la caridad secular.

El desarrollo comunitario es un acto de obediencia costosa, no un pasa tiempo. No es simplemente una buena obra o una tarea impulsada por la culpa. Aceptamos

el reto porque estamos apasionados con amar a otros. El desarrollo saludable enfatiza nuestra igualdad en lugar de atraer la atención a nuestras diferencias de clase social. Aquellos que poseen el poder están dispuestos a renunciarlo por el beneficio de los que no tienen poder. Los líderes opresivos no son buenos para esto, pero los cristianos sí lo deberían ser. Bonhoeffer vivió y murió por sus palabras: "Cuando Cristo llama a un hombre, le pide venir y morir". Cuando practicamos el verdadero desarrollo comunitario, atender a las necesidades sociales de las personas es inseparable de, e involucrado con, conocer a Cristo y llegar a conocerlo más.

Si el "proceso" es análogo al discipulado, ¿cómo definimos al "progreso"? No tiene caso que el progreso se logre al cumplir los objetivos de un programa. Mi opinión es que el progreso en el desarrollo comunitario es la transformación de un individuo o una comunidad a ser seguidores de Jesucristo. Claro, los objetivos de un programa son marcadores importantes. Un programa para alimentar a los hambrientos puede tener el objetivo de alimentar un cierto número de personas que necesitan comida. Cumplir con estos objetivos es progreso, pero no es el progreso transformativo que es necesario para lograr el desarrollo comunitario.

El éxito de un modelo de desarrollo comunitario no debería ser medida por los resultados finales de un programa. Los programas vienen y van. Las personas en un programa de alimentación vuelven a tener hambre. Una clínica construida como parte de un proyecto puede ser quemada en el próximo adelanto de los revolucionarios. Este tipo de proyecto "fallado" no significa un desarrollo comunitario fallado. Un pueblo cambiado permanece. El progreso que buscamos debe ser algo más permanente—una comunidad transformada de seguidores de Cristo. Debemos recordar que el opuesto también es cierto. Un programa que parece tener éxito no necesariamente significa un desarrollo comunitario exitoso. De hecho, nos puede distraer de nuestro meta final de tener vidas cambiadas.

Puede parecer que estoy descartando por completo los programas y los proyectos, pero son importantes partes de la máquina. Lo que debemos recordar es que no son toda la máquina. Los métodos cambian año con año. Lo que fue relevante o de moda en la generación de mis padres no necesariamente es aplicable hoy en día. Lo que funciona en el Congo no necesariamente funcionará en Tailandia. Las cosmovisiones cambian con los tiempos y con las culturas. Es crítico que tomamos ligeramente nuestros métodos y que los volvamos a pensar constantemente.

Desarrollo Comunitario, Cosmovisión y Valores

A pocos años de nuestra estancia en el Congo, una joven colega congolesa murió en un terrible accidente de motocicleta. Su familia insistía que no fue la calle resbalosa o la falta de casco lo que causó su muerte. Había sido maldecida por otra familia. Dos familias cristianas, líderes en sus comunidades, se acusaron el uno al otro y

causaron una horrible división en su iglesia. Aunque estaba presente la creencia cristiana, un fuerte sentido del bien y el mal resurgió del pasado e influenció su comportamiento en un momento de crisis. Aunque esta historia puede sonar disfuncional para nuestros oídos norteamericanos, me hizo ver que no soy inmune a un sentido disfuncional del bien y el mal. Puedo suponer que mi cosmovisión es la correcta, pero cuando baso mi metodología en mi sentido del bien y el mal, corro el riesgo de no lograr el progreso deseado en el desarrollo comunitario.

Algunos años atrás, una iglesia en los Estados Unidos recaudó dinero para becas universitarias para estudiantes de su denominación en el Congo. Como seguimiento, les preguntó a los estudiantes beneficiarios como seguían con sus estudios. Los estudiantes dijeron que solo recibían una fracción del dinero enviado. La iglesia en los Estados Unidos acusó a la administración de la universidad de robo y terminó el programa. Cuando repasé los problemas después, encontré que la administración no estaba robando el dinero, sino que estaba distribuyéndolo para que todos los estudiantes más necesitados, incluyendo a las de otras denominaciones, podrían beneficiar. Esto no fue comunicado a los que enviaban el dinero; ahora ninguno de los estudiantes beneficia de las becas. La falta de comunicación honesta entre los participantes significa destrucción, dañando las relaciones. En el Congo hay un fuerte sentido de que la lealtad a los amigos le gana a la transparencia con grupos de afuera. En el norte es lo opuesto; la transparencia le gana a la lealtad. ¿Quién tiene la razón?

Una vez que reconozco la falibilidad de mi sentido profundamente arraigado del bien y el mal, gano perspectiva y reconozco mi necesidad para la humildad y la dirección. Afortunadamente, hemos recibido un ejemplo para seguir. El proceso del desarrollo comunitario puede ser guiado por virtudes como los de Cristo en lugar de las virtudes menos confiables de la sociedad moderna o los G-20 (Grupo de Veinte economías mayores). Si nos hemos comprometido por fe a una vida en Cristo, sigue que debemos buscar que las virtudes cristianas dirigen nuestro comportamiento. Jesús provee un modelo para el cambio del comportamiento y guía el proceso del desarrollo comunitario. Entender las virtudes que imitan a Cristo es un elemento esencial de determinar los métodos para el desarrollo comunitario.

El Camino de Miqueas del Desarrollo Comunitario

Miqueas fue un profeta quién proporcionó un modelo para el desarrollo comunitario que podemos seguir. El subraya tres virtudes fundamentales del desarrollo comunitario: la justicia, la misericordia y la humildad (Miqueas 6:8). Estas virtudes deben ser integradas a cada metodología del desarrollo comunitario, sin importar cuál sea la cultura o la generación.

Miqueas nos implora a hacer la justicia. Vive en un contexto en el cual los ricos se aprovechan de los pobres. La pobreza es una injusticia. Afortunadamente, hay un

deseo sincero en las iglesias del mundo rico para intervenir y corregir la injusticia. Pero con demasiada frecuencia entramos corriendo con banderas alzadas como héroes entrando a una batalla. A pesar de nuestras mejores intenciones, no siempre logramos nuestro objetivo de lograr vidas transformadas. La pobreza es algo extraño para nosotros. Los pobres a menudo hablan otro idioma y viven en una cultura que no nos es familiar. Estas barreras tienen que ser cruzadas si queremos traer la esperanza.

Mover en contra de la injusticia de la pobreza no empieza con nuestro sentido del bien y el mal. Empieza con un entendimiento de los pobres. Entrar a una relación antes de empezar un proyecto o un programa es imperativo para el desarrollo comunitario. La justicia no empieza con proyectos diseñados por los ricos. El teólogo y misionero Lesslie Newbigin dijo que la misión cristiana trae a todos "la posibilidad de entender que el significado y la meta de la historia no se encuentran en los proyectos, programas, ideologías o utopías..."[11] Dice, "la Iglesia … ofrece para todas las personas … una visión que hace posible actuar con esperanza cuando no hay esperanza terrenal, y encontrar el camino cuando todo es oscuro y no hay puntos destacados terrenales".[12] Traer justicia a una comunidad empieza en la base con los mismos oprimidos. ¿Qué están diciendo? Esto toma tiempo, paciencia y perseverancia, particularmente cuando comunicamos a través de filtros transculturales. Para introducir la luz de Cristo, necesitamos descubrir en donde hay oscuridad. No ayudará si los no-pobres toman las decisiones mejor dejados al liderazgo local en las comunidades pobres. La justicia rara vez es simple. Un entendimiento se desarrolla lentamente.

Miqueas entendió que la justicia debe ser vestida con misericordia amorosa. La misericordia no es lástima. Actuar desde un punto de lástima no requiere ningún sacrificio. La lástima se contenta con un arreglo rápido. La lástima no desafía los sistemas de clase social. Si la justicia es el músculo del desarrollo comunitario, entonces la misericordia es su corazón. Con la misericordia vemos que todos somos creados iguales; estamos ansiosos de romper con las barreras sociales. Con misericordia nos comprometemos para el largo plazo. La misericordia hace realidad la historia del amor y la reconciliación que fue realizada para nosotros. Como seguidores de Cristo tomamos la cruz con obediencia y de buena gana. Porque Dios se ha reconciliado con nosotros, es un gozo ser parte de su reconciliación entre los pobres. Traer misericordia al desarrollo comunitario implica un compromiso sacrificial y un respeto para otros. Animar al liderazgo local, respetar las ideas de la comunidad y enseñar el progreso continuo son elementos claves de cualquier programa o método. Solo Dios puede restaurar una identidad sana a los pobres. "Cuando los pobres aceptan su identidad estropeada y su sentido de vocación distorsionado como normativos e inmutables, su pobreza se completa. Es

permanente si no se dirigen a este problema y no son ayudados a recuperar su identidad como hijos de Dios, hechos a la imagen de Dios, y su vocación verdadera como mayordomos productivos en el mundo que Dios creó para ellos".[13]

Finalmente, Miqueas nos anima a caminar con humildad. La humildad es la actitud subyacente que corrige nuestra perspectiva. Un opresor delirante y corrupto es uno de los mayores contribuidores a la pobreza. Mobutu, un dictador en el Congo en los años ochenta robó billones de su país, causando que su pueblo sufriera pobreza extrema. Construyó palacios para él mismo en Europa y viajó regularmente en su Boeing 747. En los últimos días desastrosos de su reinado, logró escapar de su palacio en la selva en un avión de cargo prestado. El avión se despegó bajo fuego de su propia guardia presidencial, supuestamente leal, y Mobutu no pudo entender porque su pueblo lo había abandonado. Para mantener sus ilusiones de grandeza, los poderosos crean marcos corruptos que oprimen a su pueblo. El poder tiene tanta facilidad en distorsionar nuestra perspectiva. Con humildad retenemos un sentido de la realidad.

Nuestro complejo-de-dios debilita nuestra habilidad de participar en el desarrollo comunitario sano. Tomando de las ideas de Jayakumar Christian, Myers dice que, "El desarrollo transformacional que no afirma la verdad de Dios sobre estas narrativas de autojustificación deja sin tocar el lado estructural de la pobreza y sus causas".[14] Aunque los pobres son atados por su identidad estropeada, los no-pobres son engañados por su arrogancia. Cuando tomamos las manos de los pobres, no tenemos la posición sólida que pensamos tener. Tal vez es más cierto que estamos ahogándonos junto con los pobres. Los pobres y los no-pobres son guiados por el lento proceso de la experimentación y el descubrimiento. Los no-pobres aprenden que no son héroes. Los pobres aprenden que no son indefensos. Cuando nos damos cuenta de esto, podemos empezar el desarrollo comunitario.

Conclusión

Así como el discipulado es un elemento importante de nuestra decisión de seguir a Cristo, el desarrollo comunitario es una parte integral de plantar la iglesia. La meta del desarrollo comunitario no es una clínica nueva o una escuela exitosa, sino un cambio de comportamiento. El cambio de comportamiento implica que las virtudes coruptas son expuestas y las virtudes cristianas son introducidas. Es el proceso de cambiar el comportamiento, no el proyecto del folleto, que es esencial para el desarrollo comunitario. Toma paciencia y perseverancia encontrar el camino. Si eres un cristiano, el desarrollo comunitario no se trata de decirle a las personas como mejorar; se trata de ayudar a las personas a descubrir quienes son. Un énfasis en el camino del entendimiento mutuo, guiado por el Espíritu, no en nuestros métodos y recursos, traerá transformación a una comunidad.

Notas

1. Jacob Loewen fue un misionero de HM a Colombia y Panamá empezando desde finales de 1940.
2. Jacob A. Loewen, *Educating Tiger: My Spiritual and Intellectual Journey*, (Hillsboro: Center for Mennonite Brethren Studies, 2000), 290.
3. Ver, por ejemplo, Mortimer Arias, *Announcing the Reign of God: Evangelization and the Subversive Memory of Jesus* (Minneapolis: Fortress Press, 1984); N.T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (New York: HarperOne, 2008); y Dallas Willard, *The Divine Conspiracy* (New York: Harper Collins, 1997).
4. Arias, *Announcing the Reign*, xvii.
5. Darrell Guder, *The Incarnation and the Church's Witness* (Eugene: Wipf & Stock, 2005), 1-9.
6. http://www.theguardian.com/global-development/2013/dec/05/end-poverty-economicgrowth-new-goals-oecd
7. Bryant Myers, *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development* (Maryknoll: Orbis Books, 2005), 116.
8. "The United Nations Declaration of Human Rights - Article 1," http://www.un.org/ en/documents/udhr.
9. Ashridge Conference on Social Development, *Social Development in the British Colonial Territories* (Londres, Inglaterra: Colonial Office, 1954).
10. Dietrich Bonhoeffer, *Cost of Discipleship* (New York: The Macmillan Company, 1963), 87.
11. Lesslie Newbigin, *Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1996), 129.
12. Ibid., 129.
13. Myers, *Walking with the Poor,* 76.
14. Ibid., 74. En este parafo, Bryant Myers se refiere a la serie de conferencias de Jayakumar Christian para la junta de directores de World Vision (marzo 1998), *Reflections on Poverty and Transformation*.

Lectura Recomendada

Arias, Mortimer. *Announcing the Reign of God: Evangelization and the Subversive Memory of Jesus.* Minneapolis: Fortress Press, 1984.

Loewen, Jacob A. *Educating Tiger: My Spiritual and Intellectual Journey*. Hillsboro: Center for Mennonite Brethren Studies, 2000.

Myers, Bryant. *Caminar con los pobres: manual teórico-práctico de desarrollo transformador*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Kairós, 2002.

Willard, Dallas. *La Divina Conspiración.* Grand Rapids: Zondervan, 2013.

Wright, N.T. *Sorprendidos por la esperanza: repensando el cielo, la resurrección y la vida eterna*. Miami: Convivium Pr Inc, 2011.

Preguntas de Estudio

1. Se espera que este capítulo introdujo algunas nuevas perspectivas sobre el cambio social. Haga una lista de tres nuevas ideas que ha adquirido.
2. En la primera sección, el autor promueve ver a la gente, especialmente los pobres, no primariamente como beneficiarios de la caridad, sino como agentes de cambio para sí mismos y para su comunidad. A continuación, da dos ejemplos bíblicos en respuesta a la pregunta, "¿Qué tienes?" De dos ejemplos actuales donde los pobres se convirtieron en agentes de cambio y las vidas se transformaron.
3. ¿Qué tan importante es el modelo de Jesús de encarnación? ¿Qué pasa con el cambio social duradero sin la encarnación del Cuerpo de Cristo, la iglesia? Reflexione y discute sobre el servicio social secular y el servicio social cristiano.
4. Reflexione y revise los ministerios sociales con los que está familiarizado. ¿Cómo los evaluaría en términos de algunos de los principios discutidos en este capítulo: encarnación, transformación, presencia en el reino, relaciones, justicia, misericordia, humildad, etc.?

39 Testimonios de Paz en Contextos de Conflicto

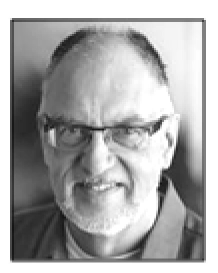
Lutiniko Landu Miguel Pedro, con David Wiebe

"Una hostilidad innata hacia Dios probablemente es mejor evidenciada por el impulso interminable de la humanidad de iniciar la guerra"
—Pierre Gilbert[1]

Introducción

¡El mundo realmente necesita la paz! Las noticias nos muestran que la paz es necesaria en todas partes, en todo momento y en toda nación. Recibimos malas noticias, problemas, enfermedades, conflictos y todo tipo de información que revela una falta de paz. El mundo realmente no sabe lo que significa paz.

Por esta razón la iglesia de Jesús es llamado con frecuencia a dar testimonio en momentos de conflicto. La Iglesia de Hermanos Menonitas (HM) existe en donde la paz es ausente, y nos puede enseñar diferentes lecciones como resultado. Los ejemplos siguientes ilustran los "contextos de conflicto".



David Wiebe (M.Div., Seminario Bíblico Hermanos Menonitas) fue el director ejecutivo de la Conferencia Canadiense de Iglesias Hermanos Menonitas por diez años. Ha servido ampliamente en ministerios de educación cristiana, escribiendo y predicando. Desde el 2011 ha servido como el director ejecutivo de la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB). Vive en Winnipeg, Canadá.

Guerra civil: La iglesia en Angola sufrió décadas de guerra civil. Como es común, aquellos en el conflicto fueron ayudado por extranjeros con intereses económicos o ideológicos. Hoy la Iglesia HM en países del Norte de África y el Oriente Medio está de nuevo en un contexto de conflicto violento interno, junto con las influencias externas.

Guerra regional: Una guerra civil empezó en la República Democrática del Congo en principios de los años noventa, que intensificó hasta convertirse en una guerra regional involucrando muchos países. La Iglesia HM ha tenido oportunidad de presentar un rol de pacificación práctica.

Conflicto basado en el crimen: Colombia es notorio por sus carteles de drogas que controlan operaciones crecientes que infligen presión sobre los agricultores locales y los dueños de negocios para cooperar con ellos. Con frecuencia, cuando las personas resisten, son removidos por la fuerza de sus propiedades e incluso de sus pueblos. Tal desplazamiento interrumpe las comunidades y las iglesias locales cuando las personas se reasentan en las ciudades. Le Iglesia HM proporciona un testimonio ejemplar dentro de este contexto.

Conflicto basado en la justicia: Colombia (FARC), Perú (Sendero Luminoso) y varios otros países tienen grupos guerrilleros quienes pretenden buscar la justicia mayor dentro del país. Secuestros y asesinatos son estrategias típicas y los miembros de la iglesia a menudo son atrapados en medio de un incidente. La Iglesia HM ha sufrido en los manos de tales grupos y busca ofrecer soluciones que construyen la paz.

Reclamaciones de tierras: Panamá es un ejemplo de continuos reclamos de tierra por el pueblo indígena, quienes son miembros de Iglesias HM. La violencia ha llegado, incluyendo el asesino de uno de los miembros. La iglesia ha estada involucrada con paciencia y esperanza a pesar de la indiferencia y el letargo del gobierno.

Persecución y restricción religiosa: Aunque Laos oficialmente apoya el cristianismo, la policía local y otros líderes de seguridad pública pueden oponerse a los cristianos individuales quienes comparten el evangelio. El testimonio de la Iglesia HM ha bajado los incidentes del crimen en algunas comunidades y ha llamado la atención de algunos líderes políticos.

Las consecuencias de situaciones de conflicto tienen un largo alcance. La pobreza, el hambre, la enfermedad y las personas viviendo en la calle son algunos de los elementos más obvios. Las personas sufren daño psicológico como trastornos de

estrés post-traumático, daño físico y pérdida de posesiones. La reducción de la esperanza de vida, menores tasas de natalidad y otras consecuencias dolorosas afectan la vida cotidiana. Los supervivientes y sus familias están tentados a buscar soluciones violentas.

La iglesia tiene ocasión para introducir el *shalom* de varias maneras, ofreciendo un testimonio pacífico en el contexto del conflicto. *Igreja Evangélica dos Irmãos Menonitas em Angola* (IEIMA – La Iglesia Evangélica Hermanos Menonitas en Angola) es un ejemplo.

Entendiendo la Paz y el Conflicto

Paz como Shalom

El concepto de paz en latín, *pax*, significa el estado de una nación sin guerra; un estado de harmonía entre los miembros de un grupo o una familia. Es la relación, la calma, la tranquilidad del alma. De la misma manera el sustantivo en griego *eirene* se refiere al estado de calma del alma, la tranquilidad de la mente, y el estado de un alma que está en harmonía consigo mismo como persona entera: mente, alma y espíritu, y con otros.[2]

El *shalom* en hebreo agrega un matiz con por lo menos tres significados: Primero, se refiere al estado de victoria como se lee en la historia del Rey Acab consultando el profeta Miqueas antes de ir a la guerra: "Díganles que les ordeno echar en la cárcel a ese tipo, y no darle más que pan y agua, hasta que yo regrese sin contratiempos" (1 Reyes 22:27-28).

En segundo lugar, se refiere a la relación "uno con el otro" a través de un sentido de justicia e igualdad en compartir las cosas. Isaías 32:16-17 expresa el shalom como justicia: "La justicia morará en el desierto, y en el campo fértil habitará la rectitud. El producto de la justicia será la paz; tranquilidad y seguridad perpetuas serán su fruto".

Tercero, el shalom se refiere al estado de bienestar moral y ético, incluyendo el comportamiento disciplinado. Es ser mejor y mejor. De esta manera shalom es el bienestar de una persona o una familia, como el Señor les recomendó a sus discípulos: "Cuando entren en una casa, digan primero: 'Paz a esta casa'" (Lucas 10:5). Paz es el fruto del amor como se lee en Gálatas 5:22, el estado de estar en harmonía.

Entendemos un conflicto como una tensión entre dos o más personas: una falta de harmonía, opiniones opuestas y hostilidad. La razón principal de los conflictos es que las necesidades no son cumplidas.

Cuando surge el conflicto en una familia, debe ser resuelta con amor y justicia, incluyendo buscar la razón del conflicto. ¿Qué causó el surgimiento de este conflicto? ¿Quién está involucrado en el conflicto (esto solo es una etapa inicial de entender el conflicto)? Más allá de esto empezamos a preguntar qué intereses tienen en el conflicto. ¿Por qué están involucrados en el conflicto o porqué están apoyando a los involucrados? Cuando entendemos todos los aspectos del conflicto estamos en una mejor posición para resolver el conflicto. En general los partes involucrados saben que quieren encontrar paz a través de la mediación, la negociación o los métodos tradicionales. El conflicto casi nunca es por completo bien o mal; es una verdad malentendida. En resumen, podemos entender el conflicto como la falta de paz.

Contexto y Dimensiones del Conflicto

Tenemos muchos conflictos y cada una tiene su contexto y su dimensión. El contexto y la dimensión son complementarios y afectan el impacto del conflicto. Por ejemplo, un conflicto familiar de una herencia es social en su contexto, pero sus dimensiones dependen de la actitud de cada parte involucrada. Hay muchos contextos en los que surgen los conflictos: social, teológico, político, económico, etc... El contexto de la guerra civil de Angola, por ejemplo, fue político.

La dimensión del conflicto considera más la profundidad del conflicto y su impacto en la sociedad. Es como la parte escondida de un témpano bajo la superficie del agua. El contexto refleja los elementos externos del conflicto, pero la dimensión es la parte interna del conflicto. Debemos analizar el contexto de un conflicto para ver la dimensión, o las raíces. Las raíces de la guerra civil angolana son profundas, apareciendo antes de su independencia en 1975, evidente en la historia precolonial, colonial y poscolonial.

Durante el conflicto estas raíces no pudieron ser removidas con facilidad, y fueron expresadas en emociones y comportamientos que se podían caracterizar como la oposición simple, fuerte y extrema en contra de otros en varios temas. Afectó la iglesia. Por ejemplo, dos cristianos evangélicos—menonita y pentecostés—podrían tener opiniones opuestas en cuanto a si los cristianos debían enlistar. Un menonita radical podría decir, "No estoy de acuerdo cuando los cristianos se convierten en soldados", pero un Pentecostés moderado podría decir, "Sí estoy de acuerdo".

Algunas dimensiones importantes que afectan el conflicto son psicológicas, fisiológicas, sociológicas y económicas.

La dimensión psicológica del conflicto a menudo se deriva de las ofensas verbales, cometidas en palabras o mentiras que destruyen el shalom de una persona. Pueden ser palabras duras que el otro lado no puede soportar. Pueden ser secretos escondidos expuestos para crear vergüenza.

La dimensión fisiológica se deriva de la violencia con o sin armas. Puede ser un ataque sobre un individuo o puede ser colectivo—comunidades pueden ser atacadas y destruidas, afectando a muchas personas a la vez. Un ataque físico puede causar mala salud. Su impacto puede tocar con facilidad la mente y la dimensión psicológica. Una dimensión sociológica del conflicto se deriva de la defensa militar de una sociedad políticamente organizada (ejemplo; una guerra civil o una guerra entre dos estados). Esta dimensión es más desastrosa, destruyendo vidas humanas, materiales y recursos económicos.

El testimonio de la paz, ¿cómo puede hacer la diferencia en este tipo de contexto? ¿La iglesia realmente puede elevarse por encima de su contexto para dar testimonio? Consideremos la iglesia en el conflicto angoleño y su testimonio en ese contexto.

Un Estudio de Caso: Angola

Empezando en los tiempos precoloniales y continuando hasta el periodo poscolonial, las experiencias traumáticas han creado mucha frustración para los angoleños. Han heredado costumbres que los han llevado a la violencia extrema. Una forma de Marxismo Leninista fue introducida en el periodo poscolonial en los años ochenta y los llevó a décadas de guerra civil.

Las iglesias no fueron excluidas del impacto de tales políticas. De hecho, algunas iglesias adoptaron una ideología Marxista como un método y modelo del liderazgo.

Fue durante este periodo que el Reverendo Makami Mpovi empezó el trabajo de HM en Angola. Existió mucho odio entre hermanos, incluso entre cristianos. Los angoleños quienes habían huido al Congo no recibieron acceso fácil al regresar a su propio país. Estando ahí, la recepción de sus paisanos fue, con frecuencia, una de odio. Un término peyorativo "*langa*", refiriéndose a los angoleños regresando del Congo sin una bienvenida, es ilustrativo del odio que fue común en la experiencia diaria.[3]

El largo periodo de guerra civil no permitió una educación adecuada para la mayoría de los angoleños. Esto creó un complejo de inferioridad entre algunos y un

sentido de superioridad entre otros. Los angoleños fueron heridos y necesitan tiempo para sanar con la asistencia de otros.

Esta falta de educación se extiende al entrenamiento teológico. Pocos líderes con influencia nacional han entendido la importancia de tener ministros bien entrenados para Angola. Algunos angoleños fueron al Congo a estudiar, pero recibieron poco apoyo. En algunos casos la indiferencia a la educación teológica se ha convertido en el rechazo de los que tienen entrenamiento avanzado.

Otros factores culturales también son importantes. Los que iniciaron la plantación de iglesias en Angola eran de una tribu del Congo que sigue el parentesco matriarcal. Pero el padre tiene un papel importante, incluso divino, en las creencias tradicionales angoleñas. La historia bíblica también refleja fuertes tradiciones patriarcales. Algunos líderes nacionales angoleños experimentaron graves dificultades e incluso dolor cuando fueron retados y reemplazados por sus propios hijos espirituales y los líderes más jóvenes. Para ellos fue humillante.

La guerra civil afectó las iglesias en ambos contextos y en todas las dimensiones. Mucho fue destruido en términos de vidas y relaciones, sin mencionar la propiedad. La iglesia angolana demuestra maneras en que el testimonio se puede expresar en el contexto de una tormenta así.

El Testimonio Más Amplio de la Iglesia

La iglesia de Angola fue corrompida desde el principio después de la independencia. Los tres líderes políticos eran cristianos protestantes: Dr. Antonio Agostinho Neto era el hijo de un predicador metodista, Holden Roberto era un miembro bautista y Jonas Savimbi era el hijo de un pastor congregacional.[4] Prácticamente, sus iglesias se convirtieron en células de sus partidos políticos y sostuvieron el conflicto pre-colonial basado en la división tribal.

Un despertamiento llegó cuando los líderes de la iglesia encontraron que sus infraestructuras estaban siendo destruidas. Sabían que era hora de abrir sus bocas y pedir la paz. La formación del Comité Inter-eclesial para la Paz en Angola (COIEPA) desarrolló una nueva fuerza en Angola para la cual el arzobispo Zacharias Kamwenho fue otorgado el Premio Nobel de la paz. Esta plataforma ecuménica fue formada por tres coaliciones: *Conferência Episcopal de Angola e São Tomé* (CEAST, Católico Romano), *Conselho das Igrejas Cristãs em Angola* (CICA, Protestante) y *Aliança Evangélica de Angola* (AEA, Evangélico). Era necesario para proporcionar una oportunidad para el testimonio pacífica en un contexto corrupto.

La historia angolana es conocida por el conflicto de la guerra civil con muchos acuerdos de paz. Estos acuerdos fueron iniciados no por las iglesias, sino por los políticos. ¿Entonces cómo deben las iglesias traer el evangelio a las personas abrumadas por la guerra civil violenta?

Un ejemplo personal ilustra: en 1996 regresé a mi país de nuestro refugio en el Congo y empecé la plantación de una iglesia local in Luanda. En 1998 uno de nuestros miembros viajó fuera de Luanda para vender pescado seco—su sustento. Fue asesinado en público por una banda militar rebelde porqué se negó a darles el pescado que demandaban. Este tipo de incidente fue repetido numerosas veces.

Por eso la formación de COIEPA—el despertamiento de la iglesia dormida—fue tan crítica para el testimonio pacífico como un proceso de misión holístico que no excluye a otros. Esta idea tiene sus detractores. Michael G. Comerford observó que la involucración de AEA y CICA (Concilios Protestantes de Iglesias Cristianas) en hacer declaraciones políticas debe ser considerada una traición de su misión cristiana. Pero fue necesario para ver que Dios ha llamado a sus discípulos a ser testigos en todos los niveles de la sociedad y en todas las clases sociales. La paz es central al mensaje de la misión del Señor. Sin la paz el evangelio por sí solo sería incompleto. En el caso de Angola, ¿cómo deberían las iglesias compartir el evangelio sin su elemento central?

Los líderes de las iglesias que fueron despertados por la gracia de Dios tomaron una posición para pedir la paz, y un fin a la violencia y la hostilidad en Angola. A través de COIEPA, marchas pacíficas y eventos ecuménicos de alabanza fueron organizados en Luanda en lugares públicos. Algunos líderes fueron comisionados para conocer al presidente, el líder de UNITA (el partido de oposición) y "beligerantes" de la guerra civil. A través de las negociaciones, el diálogo y los mensajes escritos los líderes de la iglesia tuvieron una influencia sobre el gobierno y los líderes de los partidos.

Los esfuerzos de COIEPA no fueron sin controversia. Comerford critica la aceptación de las iglesias de los protocolos y acuerdos de los líderes políticos. Él cree que se corrompió para lograr la paz. "Las iglesias dieron una bienvenida a los Acuerdos Gbadolite. AEA y CICA felicitaron al Presidente Angoleño en lograr paz para Angola y practicar una política de perdón".[7] Pero una pregunta crítica es: ¿los líderes de la iglesia tuvieron un lugar en estas negociaciones o toma de decisiones? Comerford también notó: "En el 2000, COIEPA presentó una propuesta

considerada, sugiriendo un jurado de doce miembros para explorar posibles avenidas para construir la paz".[8]

No es necesario estar siempre sentado en reuniones políticas públicas. El papel más importante es comunicar lo que Dios quiere que hagamos, y decírselo a quien sea que él nos dirige. Somos llamados a comunicar el evangelio completo a la persona completa en la sociedad completa.

Un ejemplo es considerar las contribuciones de Daniel, Esdras, Nehemías, Zacarias, Hageo, Malacias, y probablemente Ester a la restauración de Israel. Todos estos libros ilustran contribuciones que se hicieron de maneras muy diferentes, a niveles políticos y desde la base. La restauración se logró como "el evangelio completo para la persona completa en la sociedad completa".

La Contribución Menonita

La contribución menonita existió, pero en una escala muy pequeña. Tuvo un impacto mínimo del lado político, pero uno mayor en la sociedad civil y social.

La Comité Central Menonita y CICA (el socio principal de MCC en Angola) fueron juntos a visitar todas las provincias de Angola con la distribución de comida a los más necesitados y hambrientos durante la guerra. Ofrecieron comida a cambio de armas.

En 1998 el Instituto Bíblico de Misionología de Angola (IBMA), junto con MCC organizaron un *Seminario de Paz* de una semana en el Centro de Entrenamiento y Cultura en Angola conocido como "CEFOCA". Alrededor de 100 participaron de tres Conferencias Menonitas: Hermanos Menonitas Evangélicos (IEIMA), Iglesia Comunitario Menonita (Igreja Comunidade Menonita em Angola: ICMA), y la Iglesia Menonita Evangélica (Igreja Evangélica Menonita em Angola: IEMA).

En el 2002 IBMA organizó un coloquio sobre *La Misión y la Paz* en el centro de conferencias Kimbanguist. Algunos líderes de los partidos políticos fueron invitados a participar, pero pocos lo hicieron. La reunión fue bien atendida por los cristianos.

En el 2003 MCC publicó un manual de entrenamiento pacífico para monitores de la elección, e hicieron entrenamientos en muchos seminarios por todas las provincias.

Mientras que las iglesias menonitas intentaron ayudar con mensajes de paz, también fueron afectados por el contexto de conflicto. La lucha de poder ha sido un tema importante para los HM.

La experiencia de IEIMA de 1986-1991 muestra que el conflicto surgió sobre la aplicación de un regalo financiero significativo de la Iglesia HM Norteamericana. El líder titular fue retado por su práctica de decidir independientemente a dónde mandar el dinero, por falta de responsabilidad y por abuso de autoridad. La conferencia HM se partió en dos. Cada lado usó la estrategia de acusar al otro por tener lazos con UNITA, la fuerza rebelde. Tales alegaciones podrían fácilmente resultar en la muerte. En 1990 la división se hizo permanente, y el fundador de la conferencia HM dejó de ser parte de IEIMA. Una forma de reconciliación se logró e IEIMA pudo organizar asambleas generales.

Durante el 2000-2007 hubo más división sobre el liderazgo de IEIMA. Luzembo Segueria, quién había sido marginalizado, fue elegido secretario general en el 2000. Pero su liderazgo fue desafiado por Jose Ngola Muinga, llevando a otra división. Sin embargo, con el tiempo el liderazgo de Ngola fue ampliamente afirmada, y la reconciliación entre Ngola y Luzembo (y otros) se ha logrado a través de muchas reuniones.[9]

IEIMA no es la única conferencia menonita que ha lidiado con tormentas, buscando la paz. IEMA también pasó por mucho, aunque parece ser resuelto con la fundación de la conferencia intereclesiástica anabautista en Angola (CIMA—*Conferencia Inter-Menonita em Angola*). Tales conflictos de iglesia ponen en peligro un testimonio pacífico. Pero aun con un testimonio parcial la iglesia puede lograr su misión de paz.

En general, las iglesias son conocidas por su contribución de paz en Angola, aunque el ejército típicamente reclama el crédito (la muerte del líder rebelde de UNITA Savimbi se reconoce como el fin de la hostilidad). Aun así, muchos problemas necesitan un testimonio de paz. La iglesia podría hacer contribuciones únicas en la democratización y en la participación en la sociedad civil (basado en el compromiso con el sacerdocio de todos los creyentes y con la educación), desmovilizando/desarmando/reintegrando a los participantes militares y los niños soldados (basado en los valores de misericordia y reconciliación entre víctima y transgresor), y ayudando a sanar los traumas pasadas.[10]

Resultados de un Testimonio Pacífico

Cuando la paz es restaurada, aquellos que eran enemigos se reunirán. La paz es muy compleja. Incluso la creación es incluida (Romanos 8:19-22). Isaías escribió: "el lobo vivirá con el cordero, el leopardo se echará con el cabrito, y juntos andarán el

ternero y el cachorro de león" (Isaías 11:6). Esto es el efecto de la paz. La paz trae muchas cosas buenas y en realidad es un arcoíris, como los surafricanos dijeron después del apartheid.

También se debe decir que no entendemos exactamente lo que es la paz si no hemos estado en situación de tormenta, en peligro, en mala salud, y si no hemos escapado de esa situación para experimentar la calma. El caso de Angola muestra lo malo que fue para todos los cristianos y no-cristianos angoleños, muchos de quienes se fueron de Angola, errantes y buscando la paz como refugiados. Pero cuando llegó la paz, todos experimentaron gozo y gritaron en las calles.

¿Cómo llegó la paz en Angola? Uno murió para que la nación alcanzara ese estado de paz. Comerford escribió que la muerte de Jonas Savimbi el 22 de febrero del 2002 transformó el paisaje político de Angola y creó nuevas posibilidades de paz.[11] Nuestra teología de paz entiende esto de Hebreos 9:22: "Sin derramar sangre no hay perdón". Muchos angoleños murieron, pero la muerte de Jonas Savimbi, así como el del primer presidente, Dr. Antonio Agostinho Neto, trajo cambios dramáticos. Este último trajo libertad al cristianismo, que se encontraba en peligro. Lutiniko escribió: "Es importante comparar la muerte del Dr. Agostinho Neto al de Jonas Savimbi porque los dos abrieron nuevas oportunidades para la historia angolana".[12]

¿Qué pasó después de la muerte de Savimbi? El 13 de marzo del 2002 se efectuó una cesación de fuego a la medianoche, UNITA fue desmilitarizado y la Memorándum de Luena fue firmada el 4 de abril. El proceso de reconciliación empezó en repartos de poder en todo el territorio por los partidos políticos. Con libertad siguieron las actividades económicas. Las iglesias y otras organizaciones no gubernamentales (ONG) fueron libres para desempeñar sus actividades. Los angoleños viajaron por todo el país para visitar a sus familiares perdidos con más seguridad. Tuve la oportunidad de ver a mi madre en el 2004 junto con mis hermanas y mis sobrinos quienes habían sido receptores de nuestras oraciones por años—no sabíamos si estaban muertos o vivos. Agradecimos a Dios por poder encontrarnos. La dimensión política de la paz ofrece muchas oportunidades.

¿Qué está pasando con los HM en Angola? La paz en la misión fue experimentada en la última asamblea general (en el 2013). Los dos lados pidieron perdón, reconociendo culpa y una falta de madurez en la resolución del conflicto. Fue obvio que la Asamblea General del 2013 fue la primera conducida en paz. Ahora la IEIMA tiene una nueva experiencia pacífica. Estamos aprendiendo los unos de los

otros lo bueno que es estar juntos, compartiendo liderazgo y observando el crecimiento de la iglesia de maneras espirituales y materiales. (Un análisis más profundo mostrará que los miembros de otros orígenes de las provincias de Malange y Lunda, quienes llegaron a Luanda en este tiempo de paz, son agentes de este cambio en IEIMA). Nuestros amigos alrededor del mundo quienes están interesados en invertir en el campo del Señor no pueden temer hacerlo por la gloria del Señor. Algo nuevo se está experimentando en IEIMA.

Después de tres décadas de guerra civil se necesita un proceso de sanidad, con nuevas iniciativas para implementar el proceso de sanidad. Tenemos miembros que han sufrido la pérdida de sus amados esposos, padres, madres e hijos. Sus mentes siguen luchando con experiencias traumáticas. Necesitamos centros de reconciliación para enseñar la cohabitación pacífica de los ciudadanos o para organizar encuentros interreligiosos sobre este tema para los líderes de la iglesia. Necesitamos un alivio de pobreza entre los angoleños (un tema grande). La educación sobre los derechos humanos se necesita en todo el país para que las personas entiendan los derechos básicos y puedan defenderlos con métodos no violentos. Y los centros urbanos como Luanda necesitan nuevas plantaciones de iglesias que se adapten al nuevo "estilo urbano" de los miembros, de acuerdo con la voluntad de Dios.

Resumen y Recomendaciones

Resumimos con unos comentarios y luego recomendamos varios puntos para estimular a los lectores hacia la acción y la aplicación. Estas recomendaciones son para las autoridades civiles para la gloria del Señor y para el beneficio de las personas.

Resumen

El conflicto debe ser entendido tanto en su contexto como en su dimensión. El caso de Angola lo ilustra, donde COIEPA fue una contribución muy importante de las iglesias para la construcción de la paz, y el rol de los HM (IEIMA) dentro de eso. El resultado de paz es como un arroyo de agua en el desierto: trae calma, estabilidad y gozo, y da oportunidad para que las personas trabajen. Dentro de esto consideramos la experiencia de reconciliación de HM. También observamos el “cuadro completo”. La paz en Angola abrió muchas oportunidades no solo para que las iglesias organizaran sus actividades, pero también para que los ONG y los institutos económicos operaran en Angola. El resultado de paz se ve en muchas

actividades económicas en todo el país. Necesitamos entender que nuestr tarea no ha terminado.

Recomendaciones

Ahora que ha llegado la paz, ¿qué debemos hacer? Las iglesias tienen grandes responsabilidades no solo en salvar almas, pero en proclamar el evangelio completo para la persona completa y para la creación completa. Las iglesias necesitan saber lo que Dios quiere que su cuerpo haga y también necesitan saber lo que Dios pide de ellos en nombre de su pueblo.

"¡La paz sea con ustedes! Como el Padre me envió a mí, así yo los envío a ustedes" (Juan 20:21). Hemos sido comisionados por el Señor para proclamar el evangelio de paz al mundo. Las iglesias, como el cuerpo de Cristo, necesitan obedecer el mandamiento de Dios de sanar a los enfermos, liberar a los que están en la cárcel del diablo y reconciliar a las personas con Dios en Cristo Jesús y con su prójimo. Los miembros de la iglesia deben brillar como luz en el mundo y deben ser como la sal para mantener brillando al mundo y para tener la salinidad de su Señor.

Al estado le recomendamos: Sé un pacificador. Establece justicia entre las personas. Por esto Dios estableció a las autoridades en el mundo: para corregir a los que son rebeldes, no solo contra Dios, pero contra el estado y contra otros. La justicia debe ser hecha, este es la tarea del estado. Necesitamos paz con Dios, con el vecino, con la familia e incluso con nosotros mismos—para la gloria de Dios.

Notas

1. Pierre Gilbert, "Engaging Worldviews" en este volume, nota número 48.
2. Philippe NSINGI MAYAMBU, "Mission et Paix: La Résolution des Conflits au Sein de la tribu Ntandu, Une Etude Exégétique de Jean 20:21" (tesis sin publicar, Centre Universitaire de Missiologie, Kinshasa, RD Congo, 2009), 4.
3. Lutiniko Landu MIGUEL PEDRO, "The Mennonite Brethren Church in Angola," en *The Mennonite Brethren Church Around The World: Celebrating 150 Years*, ed. Abe J. Dueck (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, 2010), 180.
4. Lutiniko Landu MIGUEL PEDRO, "The Reconciliation Ministry Comparative Study of the TRC in South Africa and the Memorandum of Luena in Angola" (Ph.D. diss., University of Pretoria, Sudáfrica, 2008), 107. Accedido el 10 de febrero, 2015, http://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/25011/Complete. pdf?sequence=9.
5. Ibid, 2.

6. G. Michael Comerford, *The Peaceful Face of Angola: Biography of a Peace Process (1991 – 2002),* (Windhoek, Namibia: John Meinert Printing, 2005), 27.
7. Ibid, 60.
8. Lutiniko Landu MIGUEL PEDRO, "Mennonites and Peace-Building in Angola," en *Freedom's Distant Shores*, ed. R. Drew Smith (Waco: Baylor University Press, 2006), 132.
9. PEDRO, "Mennonite Brethren,"176-179.
10. PEDRO, "Reconciliation," 100.
11. Comerford*, Peaceful*, 17.
12. PEDRO, "Reconciliation," 100.

Lectura Recomendada

Bonk, Jonathan. *The World at War, the Church at Peace: A Biblical Perspective*. Winnipeg and Hillsboro: Kindred Press, 1988.

Friesen, Delores. "Peace Education and Conflict Resolution." En *Healing the Children of War,* ed. Phyllis Kilbourn. Monrovia: MARC, 1995.

Hiebert, Paul G. "The Kingdom Reconciling Humanity." En *The Kingdom of God and the Way of Peace*. Lombard: Mennonite World Conference, 1979.

Kreider, Alan, Eleanor Kreider y Paulus Widjaja. *A Culture of Peace: God's Vision for the Church*. Intercourse: Good Books, 2005.

Kroeker, Peter. "Peace, Justice, Evangelism: The Mission of the Church." *Direction* 16:1 (1987): 18-26. http://www.directionjournal.org/16/1/peace-justiceevangelism-mission-of.html.

Ramseyer, Robert L., ed. *Las misiones y el testimonio de paz: el evangelio y el discipulado cristiano.* Guatemala: Seminario ministerial de liderazgo anabautista Menonita, 1986.

Reimer, Dalton. "Toward a Holistic Understanding of Peace: The Twentieth-Century Journey." *Direction* 32:1 (2003). http://www.directionjournal.org/32/1/towardholistic-understanding-of-peace.html

Shenk, David. *Peace and Reconciliation in Africa.* Nairobi, Kenia: Uzima Press, 1983.

Preguntas de Estudio

1. El conflicto violento caracteriza mucho de nuestro mundo. En contraste, los norteamericanos no han experimentado este tipo de violencia. Como resultado, su entendimiento de nuestra convicción de paz puede ser más débil. Esto afecta la enseñanza de la paz y las estrategias de shalom en la misión porque muchos misioneros de los principios del siglo XXI vienen de América del Norte. ¿Qué acercamientos a la enseñanza y la cultivación del camino de la paz se necesitan para equipar a cualquier misionero a entender el lugar crítico del testimonio de paz en los contextos violentos?
2. Considere la pregunta anterior a la luz de los muchos escenarios e ilustraciones en la segunda sección, "Entendiendo Paz y Conflicto". ¿Cómo deben los misioneros acercarse a estos escenarios? De nuevo, considere lo anterior a la luz de la sección, "Un Estudio de Caso: Angola", especialmente la primera página que refleja fuentes de conflicto dentro de la iglesia, y las secciones que explican el impacto de los asuntos del estado en la iglesia (notablemente los conflictos que caracterizaron las elecciones de la iglesia, por ejemplo).

40 Compartiendo el Evangelio Usando los Medios de Comunicación en Masa

Un Siervo del Norte de África

Por muchos años los misioneros han compartido las buenas nuevas cara a cara con el mundo árabe, pero ha sido muy difícil. Muchos países en el Oriente Medio y el Norte de África han tenido una política muy estricta sobre el trabajo que pueden hacer los misioneros. De hecho, en muchos países conocidos como la ventana 10/40, las iglesias y los misioneros no han sido bienvenidos. Las sociedades más abiertas en el mundo árabe siguen siendo hostiles a la presencia de misioneros quienes discuten abiertamente el amor de Cristo. Una ola de cambio llegó a finales del siglo XX con el adviento de la tecnología satélite. Hoy en día la mayoría de los hogares en el Norte de África tienen acceso a la televisión satélite. Tienen su propia antena en el techo con más de 400 canales listos para ver. Una vez que los dueños compren un receptor, no tienen pagos continuos como en Norteamérica. Las televisiones se pueden comprar incluso en las comunidades más pobres. No existe una tecnología capaz de bloquear efectivamente las transmisiones.

Esta nueva tecnología abrió una puerta para mandar mensajes a los hogares de incluso los seguidores más fanáticos de otra fe y presentó una oportunidad que los misioneros, cinco años antes, no habrían soñado. La magnitud de los números de personas en estos países prohíbe el uso de contacto interpersonal, o incluso las reuniones en masa para compartir el mensaje en un tiempo corto. Esta nueva tecnología sí tiene esa habilidad.

Los medios de comunicación en masa pueden penetrar lugares donde la presencia personal puede ser imposible. Aunque los factores económicos y/o políticos pueden presentar problemas en algunos casos, los medios en masa generalmente pueden, a diferencia que cualquier otro medio, alcanzar áreas y lugares donde sería imposible mandar a un misionero en persona. Puede saltar las barreras

políticas, físicas, geográficas y sociales, y transmitir el mensaje cristiano. Los medios de comunicación en masa tienen muchas ventajas:

- Pueden alcanzar a personas quienes son inaccesibles a través de otros medios.
- Pueden presentar un mensaje dentro del alcance de más personas en un periodo de tiempo más corto que cualquier otra forma de comunicación.
- Pueden hacer que sea posible usar un portavoz altamente creíble y efectivo como una ayuda en proclamar el mensaje.
- Pueden proveer un toque personal en la presentación del mensaje.
- Pueden localizar y traer a la superficie personas interesadas en la conversión.

Televisión vía satélite

En enero de 1990 el Ministerio Oasis empezó a transmitir programas de televisión cristiana árabe. Su visión fue un compromiso al testimonio pacífico, discipulado a los nuevos creyentes de todos los orígenes, entrenamiento de líderes y plantación de iglesias. Los programas son dirigidos a familias tradicionales y transmitidos en todo el mundo a todos los continentes.

La motivación de Oasis se deriva de Mateo 28:19: "Por tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado a ustedes". Tienen cuidado de que ninguno de los programas ataque a otra fe, sino al contrario buscan presentar la verdad positiva del cristianismo de una manera pacífica. Las redes de medios de comunicación como el Canal de Milagros en Noruega, Sat 7 en Chipre, Al Karma en América del Norte, El Kalema, ABN y otros son disponibles y gratuitas para ver.

Oasis ha sido pionero en el uso de los medios de comunicación en masa en el Norte de África y usa estos canales de una manera extensa. Cada episodio se transmite semanalmente y se repite varias veces en diferentes canales. Reciben muchas llamadas de otras estaciones que aman el programa y quieren transmitirlo en sus propios canales. Un portavoz atractivo y un programa bien presentado que se percibe como altamente confiable tiene mayor efectividad en comunicar un mensaje que un individuo sin estas características.



El Mundo Árabe[1]

Oasis usa una variedad de métodos en su programación. El programa evangélico, *Tiempo de Milagros*, dura treinta minutos y contiene entrevistas. En la primera porción, algunos individuos comparten como Jesús ha transformado sus vidas, como él los ha tocado con un milagro, ayudado a resolver un problema o a enfrentar un dolor profundo. Esto se presenta con un video dramático. En el siguiente segmento del programa una persona comparte una experiencia conectada a la entrevista. Luego se hace una aplicación de tres minutos para darles oportunidad a las personas a dar sus vidas a Jesús. Se proporciona información de cómo pueden contactar a Oasis. En el programa de discipulado, *Sígueme*, dos personas son entrevistados y se explica una porción de la Biblia. Esta enseñanza es conectada con cinco libros publicados a través de las cuales el oyente puede seguir el tema pertinente. Los líderes de iglesias de casa son motivados a ver y usar los videos junto con los materiales impresos en sus estudios de la Biblia en casa.

Una gran mayoría de los espectadores árabes son de clase media. Otros son pobres y analfabetos, y un gran número no puede tan siquiera defender sus propias creencias. Los programas son producidos en árabe estándar moderno. Esta decisión hace que sea posible conectar con personas en todo el mundo árabe, y no se limite a las elites árabes.

La meta es introducir personas a Jesús. Ya dicho eso, puede ser que el programa así solo no es la causa de qye espectadores se convirtien en seguidores de Jesús. A veces pasa eso, y somos muy contentos cuando sea el caso. Sin embargo, creemos que por ser un programa de televisión no es probable que lleve a un número significativo de decisiones para Cristo. La televisión no es el medio más apropiado

para producir niveles tan profundos de compromiso y cambio. El medio funciona, en el mejor caso, para introducir personas a Jesús e inspirarlas a comenzar una búsqueda que los pueda llevar a la salvación. Tan importante como sea esto, debe ser conectado con otros esfuerzos como las iglesias en casas, el ministerio de seguimiento, las conversaciones por Skype y otras herramientas para motivar el crecimiento y una relación más profunda con Cristo.

El medio en sí es una herramienta pasiva que no involucra a los espectadores. Entonces, al menos que sea acompañado por un número de esfuerzos de seguimiento, entrenamiento, empoderamiento y educación de los espectadores, se convierte en otro programa cualquier de televisión. Un ministerio a través de los medios de comunicación tiene que desarrollar un enfoque comprensivo al ministerio, usando la televisión y el satélite como una herramienta y no como la única herramienta.

Los programas de televisión proporcionarán información al espectador sobre las maneras en que pueden conectarse y encontrar más información. De esta manera se reciben muchas cartas y correos.

Un espectador fue impresionado con un tema en el programa y contactó el presentador del programa. Dijo que quería cambiar su religión. El presentador respondió que Jesús no vino a cambiar la religión, sino a desarrollar una relación y una vida mejor. El interesado respondió que llamó porque quería una vida mejor, y el espectador se convirtió en seguidor de Jesús. Se hizo miembro de una iglesia clandestina y ahora es un líder de una de las iglesias en casa.

Un estudiante de dieciséis años, Muhammad,* odiaba un país vecino porque muchos habían muerto por un ataque de soldados. Entonces planeó convertirse en un terrorista suicida. Dos días antes de su ataque planeado entró a una cafetería donde se transmitía un programa cristiano vía satélite. Escuchó que se puede hacer paz con Dios, que se puede tener paz consigo mismo y paz con los vecinos. Notó una página de web en la esquina de la pantalla y volvió a casa para usar su computadora para conectarse con el equipo de seguimiento. Recibió esta paz, canceló sus planes suicidas y se unió a una iglesia en casa en su comunidad.

George,* un espectador de Australia, prendió su televisión y escuchó un programa cristiano mientras su esposa estaba fuera. Estaba a punto de apagarlo cuando el presentador pidió su atención por media hora porque le tenía buenas noticias. Apagó el programa, se sirvió un café y lo volvió a encender. El presentador hizo un comentario sobre porqué había apagado la televisión. Pensó que el programa

le estaba hablando directamente a él, entonces llamó el número de contacto y se convirtió en seguidor de Jesús. Ahora comparte su fe como un evangelista.

Preocupaciones de Seguridad

La protección del peligro se ha vuelto un tema principal para los ministerios de comunicación en masa. Algunos grupos religiosos del mundo se oponen a la introducción de las buenas nuevas de Jesús. En algunos países, los creyentes de origen musulmán no pueden conseguir trabajo, no pueden conseguir educación, pueden perder sus empleos y son sacados de sus familias e incluso asesinados. Entonces se deben seguir métodos estrictos de seguridad. No pueden usar nombres en las páginas de web al menos que se ha tomado cuidado especial para proveer un correo seguro. Personas con buenas intenciones pueden poner en peligro a los nuevos creyentes.

Por esta razón las escuelas de Biblia y los edificios de las iglesias para la alabanza no son disponibles en estos países. Oasis ha desarrollado un sitio de web seguro, con un costo adicional considerable. Los estudiantes pueden registrarse para crédito hacía una licenciatura con un número de estudiante y solo el administrador conoce su nombre. La correspondencia entonces puede fluir libremente entre la escuela y el estudiante. En boletines los nombres de los países son excluidos o impresos con letras omitidos.

La Red Mundial

La Red Mundial se ha convertido en una herramienta para promover el reino de Cristo de una manera que no es posible con la televisión. Puede ser efectivo en introducir el evangelio a buscadores y en seguimiento para aquellos que han mostrado un interés en las buenas nuevas a través de la televisión o el contacto personal.

Muchos hogares en el mundo árabe tienen acceso al internet con conexiones inalámbricos o de cable. Los cafés de internet son disponibles en muchas calles de las ciudades por un costo mínimo. Sesenta por ciento de la populación en el mundo árabe está compuesto por jóvenes entre las edades de 18 y 35. Tienen un interés especial en estar conectados. El Skype es muy popular.

El sitio de web de OM ha sido visitado por un total de más de tres millones de personas en los últimos años. Los visitantes pueden ver programas de televisión o escuchar radio, ver la película de Jesús, leer artículos para edades diferentes, descargar

copias de la Biblia y contactar la oficina para más información. Mucha información está disponible en cuatro idiomas distintas.

Skype es un programa que se usa de manera extensa para comunicar, de uno-a-uno, por miembros del equipo con los que quieren interactuar. El programa es gratis para descargar y gratuita alrededor del mundo. Se puede usar con mucha efectividad para aconsejar y animar. Las diferencias de tiempo pueden hacer que algunas conexiones sean más disponibles o más difíciles. Recientemente, un consejero se conectó al Skype después de la medianoche. La llamada llegó de un país árabe donde ya era la mañana del día siguiente. La llamadora era una señora perturbada quien necesitaba ayuda. Con la ayuda del Espíritu Santo el consejero pudo compartir el amor de Jesús a través de este milagro de los medios para alguien que necesitaba ayuda.

Pal Talk, una sala de chat en la red, es un sitio donde visitantes pueden conectarse con un equipo de ministerio para una discusión. Pueden conseguir respuestas a sus preguntas, escuchar a otros y escuchar música y mensajes. Es una iglesia virtual con oportunidades de alabanza y enseñanza. Un equipo separado se dedica a usar las salas de chat, como muchos musulmanes visitan estos sitios sociales para conversar en su búsqueda de la verdad.

El Hermano Hassan* fue un musulmán de un país árabe. Empezó su camino con Cristo a través de Pal Talk. Primero defendió su creencia acerca del islam. Descubrió que algunas cosas no tenían caso. Al mismo tiempo Dios comenzó a obrar en él a través de visiones y sueños. Esto lo llevó a empezar a dudar de sus creencias y empezó a hacer preguntas acerca del cristianismo. El equipo de Pal Talk comenzó a ayudarlo. Experimentó las bendiciones de Dios. En un año se había acercado mucho al cristianismo. Pero cuando empezó a rechazar la oscuridad, se opuso a él. Satanás le envió ateos y esto lo llevó a dudar de sus nuevas creencias. Dios continuó trabajando en su vida. Un día regresó al Pal Talk para discutir el cristianismo y el islam. El equipo siguió hablando con él de una manera pacífica y después de varias conversaciones lo invitaron a orar. Dios abrió de nuevo su corazón y volvió a considerar el cristianismo. Ahora Hassan se ha convertido en un evangelista en Pal Talk y está orando para que su esposa conozca a Jesús.

Seguimiento de Comunicación en Masa

Después de la comunicación inicial con las personas y de prepararlos para seguir en la vida cristiana, el equipo de discipulado trabaja con los nuevos creyentes de

todos los orígenes y empieza a nutrirlos y a conectarlos con una iglesia local. A veces una nueva iglesia se plantea en un lugar nuevo para ayudarles a crecer. También usan un sitio de web que promueve la enseñanza cristiana diaria y un servicio de alabanza.

Los medios de comunicación en masa también han permitido dar conferencias de hombres y mujeres con alrededor de doscientos participantes cada año por grupo. Muchos de ellos se han conectado por medio de los medios de comunicación antes de atender. Estas sesiones son publicadas en la página de web de Oasis para que otros los puedan ver.

A través de la televisión y los contactos personales ahora hay más de ochenta iglesias en casas establecidas. Oasis organiza conferencias de entrenamiento para líderes de las iglesias en casa en una base regular para empoderarlos. Esto se hace a través de conferencias en sitio y de conexiones por medio de los medios de comunicación.

Una escuela de Biblia en línea ayuda a seguir entrenando a los creyentes, estableciendo las raíces teológicas en sus vidas para que su fe sea reforzada. Entonces pueden estar listos para salir y empezar de nuevo el ciclo. Los estudiantes usan un sitio de web seguro para comunicarse con el líder y pueden conseguir créditos hacía una licenciatura.

Muchas historias se pueden contar sobre como el alcance de los medios en masa de Oasis ha influenciado a buscadores para aumentar su interés en la búsqueda de paz. Después de ver un programa cristiano por televisión una señora vino a la iglesia para hacer una pregunta. La secretaria dijo que el líder estaba fuera y tendría que esperar. La señora respondió que tenía una pregunta que cualquier creyente podría contestar y no necesitaba a un profesional. Se había convertido en un seguidor de Jesús por ver un programa donde proveyeron una enseñanza sobre tener tiempo en silencio con Jesús. Al principio Jesús se reveló durante este tiempo, pero esto no sucedía cada vez. Había aprendido que Jesús no se revela cada vez que tenía un tiempo en silencio con él.

Distribución de las Escrituras

En muchos países árabes es ilegal compartir abiertamente la historia de Jesús en la calle al menos que alguien pregunte sobre ello. Un miembro del equipo de seguimiento, Ali,* dejó un Nuevo Testamento en un banco en el parque y observó desde una distancia que pasaría si alguien lo recogiera. Un hombre se sentó, tomó el libro y comenzó a leer. Fue evidente por sus emociones que la lectura lo impactó. Ali

se acercó y comenzó una conversación. El visitante compartió que había estado buscando aprender más acerca de Jesús porque había experimentado visiones y sueños acerca de él. Ali tuvo el gozo de ayudar a este visitante en el parque a convertirse en seguidor de Jesús. En muchos casos estos nuevos buscadores de paz han sido introducidos al evangelio a través de la televisión cristiana.

En otra ocasión Bill,* de los Estados Unidos, tuvo un deseo de alcanzar a los musulmanes para Jesús. Habló con la junta de misión de su iglesia y ellos lo motivaron a ir a un país árabe. Respondió que no conocía el idioma o la cultura, entonces fue a un país y pasó quince días caminando y orando. Al mismo tiempo decidió repartir Nuevos Testamentos. Regaló todos menos cuatro Testamentos antes de regresar a su casa. Dejó estos cuatro, muy temprano una mañana, en las escaleras de una mezquita. Luego tomo su vuelo a casa.

Un año después tuvo el mismo deseo entonces regresó a este país. Esta vez tuvo más información acerca de las iglesias en casa en la misma ciudad. Asistió uno. Alguien se puso de pie para compartir su historia. Dijo, "yo y tres amigos queríamos aprender más acerca de Jesús porque su nombre aparece muchas veces en el Corán". Decidieron que solo podían aprender acerca de Jesús si tenían una Biblia. Buscaron en todos los lugares pero no podían encontrar uno. Un día al acercarse a orar en la mezquita vio libros en las escaleras. Le sorprendió encontrar que eran Nuevos Testamentos con la historia de Jesús. Les llamó a sus amigos y se reunieron para leer el Nuevo Testamento. Dios abrió sus corazones, tuvieron sueños y visiones y todos decidieron seguir a Jesús.

Aisha* se crio musulmán en un país musulmán. La religión era muy importante para ella. Después de completar una parte de su carrera universitaria, vino a los Estados Unidos para asistir una escuela de postgrado. Un amigo le dio un Nuevo Testamento de regalo. Al principio no le importó el libro, y por ser musulmana le dio miedo tocarlo. Después de una semana decidió ser fuerte y abrirlo. Su amigo le sugirió empezar con el Evangelio de Marcos, porque es corto y fácil de leer. También leyó Mateo. Cuando llegó al 23:25-25, "Limpia primero por dentro el vaso y el plato, y así quedará limpio también por fuera" esto le tocó el corazón. Aprendió que Jesús quería limpiar la parte de adentro de su corazón primero, mientras que en el islam había aprendido que tenía que limpiar primero lo de afuera. Amaba lo que Jesús decía.

Oró a Jesús y dijo, "Si eres real, ven a mí en un sueño esta noche". Él vino. Soñó que estaba en un hoyo de lodo y una mano quería sacarla. Se despertó y le dio su vida

a Jesús. Su familia la rechazó. Le pidió a su madre seguir siendo su amiga, pero su madre la rechazaría si quería seguir a Jesús. Le dijo a su madre que continuaría sirviendo a Jesús, amándolo y leyendo acerca de él. Jesús se había convertido en su familia.

Talleres de Medios de Comunicación

Al desarrollar un ministerio de medios de comunicación en masa, una consideración esencial es dónde se desarrollará la programación. Oasis ha usado oficinas en hogares y talleres efectivamente para conectar con las varias herramientas disponibles en la Red Mundial. Consideración especial es necesaria para el desarrollo de programas de televisión. Para empezar, rentaron estudios con equipo y personal. Esto involucra a no-cristianos y abre las puertas a algunos riesgos de seguridad. Para hacer un acuerdo en casa con equipo profesional y facultades de un estudio proporciona mayor seguridad y horarios de programación.

El equipo de seguimiento experimenta muchas maneras en las que Dios obra en las vidas. Los obreros necesitan estar preparados para ser guiados por el Espíritu Santo y conocer como mejor ayudar a los que están buscando la verdad.

Los medios de comunicación son una herramienta para compartir el amor de Jesús a través de la televisión a muchas personas, a través de páginas de web donde hay opciones de material para leer y a través de Skype y Pal Talk donde pueden interactuar de manera individual. Estas herramientas son muy útiles para introducir a Jesús a aquellos que no tienen conocimiento de él o a aquellos que están hambrientos de la verdad.

*Los nombres han sido cambiados por propósitos de seguridad.

Notas

1. Fuente: http://linzhouweb.com/264887-arabic-in-arab-world-map.

Preguntas de Estudio

1. Incluso el autor reconoce que los medios de comunicación no pueden lograr todo lo necesario en el trabajo misionero. ¿Qué pueden hacer los medios en masa que otros medios de comunicación no pueden hacer? ¿Qué no pueden hacer los medios en masa, para que otras maneras de contacto sean necesarias?
2. Considere el uso de los medios en tu propia vida. ¿Cuántas veces por día usas algún tipo de medios en masa? ¿Cuántas veces utilizas los medios de comunicación en masa para tu camino de discipulado?
3. Si fueras líder de un tipo de "iglesia virtual" para aquellos que no tienen acceso cara-a-cara con otros cristianos, ¿qué incluirías en la vida de esta iglesia?

41 Misión y Servicio a Través de la Educación: Un Estudio de Paraguay

Heinz Dieter Giesbrecht

No hay debate acerca de si las escuelas cristianas primarias y secundarias se deberían incluir en una estrategia de evangelismo. La vieja ideal de la Ilustración, que la educación se debería llevar acabo independiente de la observación religiosa, habla en su contra. La convicción de que no existe la educación de valores neutrales, y el testimonio holístico de la iglesia de Jesús, incluyendo el pensamiento y la cultura, hablan a su favor. Agrégale a esto el hecho de que las fundaciones de la fe y la creencia se forman durante el periodo de la infancia y la adolescencia.

En este ensayo quiero usar el ejemplo de las Escuelas de Johannes Gutenberg, que la Asociación de Iglesias de Hermanos Menonitas (HM) en Paraguay han implementado en asociación con otras organizaciones, para describir cómo se puede, a través de las escuelas cristianas, empezar y desarrollar la *diakonia*, el evangelismo y la plantación de iglesias. Después de la parte descriptiva de este ensayo, la estrategia de misión de *diakonia* escolar debería ser evaluada desde una perspectiva teológica.

Entiendo el término "*diakonia*" para incluir los servicios sociales que son motivados por el cristianismo y conducidos en el contexto de la comunidad cristiana, expresada de varias maneras. Se preocupa principalmente con dar testimonio al amor, la misericordia y la justicia de Dios, mostrando solidaridad especialmente con los que sufren, que viven con desventajas, los débiles, los pobres y los marginalizados.[1]



Heinz Dieter Giesbrecht (D.Th., Teología Práctica, Facultad de Teología Evangélica, Belga) ha sido profesor y pastor por muchos años en el Chaco paraguayo. Actualmente es vicedirector y Profesor en el *Instituto de Formación Docente* en Filadelfia y en Yalve Sanga, una institución de entrenamiento de docentes. También sirve en entrenamiento de liderazgo y es un miembro y predicador de la Iglesia HM en Fernheim.

Fondo Histórico para la Diakonia Escolar de la Iglesia de Hermanos Menonitas en Paraguay

La primera iglesia de HM en Paraguay fue fundada en 1930 por los inmigrantes rusos menonitas. Habían vivido más de 130 años en comunidades cerradas (colonias). La escuela autogobernada tuvo un papel crucial como mediador de los valores y la cultura tradicional cristiana menonita del sistema colonial menonita, así como en la preparación para tareas económicas y sociales. Los menonitas inmigrantes en Paraguay, incluso antes de su emigración, habían insistido con el gobierno paraguayo sobre el derecho de establecer y administrar sus propias escuelas, en las cuales sus propias creencias y el idioma alemán se debían enseñar.[2]

También es notable que el trabajo misionero empezado entre las comunidades indígenas por los inmigrantes menonitas en 1935 incluyó la educación cristiana. La constitución que estableció la organización misionera *Licht den Indianern* (Luz a los Indígenas) tiene cuatro objetivos específicos, que son evangelismo y plantación de iglesias, educación, promoción de salud y desarrollo económico. El propósito de las escuelas de misión fue definido así: "alzar el nivel intelectual de los indígenas a través de la educación de sus hijos y la instrucción acerca de una vida familiar moralmente pura y cristiana".[3]

En 1955, tras la sugerencia de la junta de misión de las Iglesias HM de América del Norte, un ministerio de plantación de iglesias comenzó en la capital paraguaya Asunción. Mientras tanto, debido a la inmigración y la plantación de iglesias, ya existían cinco iglesias HM en Paraguay. Debido a la necesidad de administrar y continuar el trabajo recién establecido de la misión, la Asociación de Iglesias Hermanos Menonitas se formó en 1961, hoy conocido como *Vereinigung der Mennoniten Brüdergemeinden von Paraguay*. La misión y el servicio fueron elementos formativos desde el comienzo de esta asociación de iglesias.

En este contexto, en 1966 una escuela cristiana de misión comenzó, que es conocida hoy bajo el nombre "*Colegio Alberto Schweitzer*". La motivación primaria para establecer la nueva escuela fue el desafío de ofrecer una educación cristiana holística a los hijos de familias entre las recién establecidas iglesias HM hispanohablantes. En adición, desde el principio de la escuela, hubo un intento de ser activo en el evangelismo y el servicio. Sobre todo, hubo un gran enfoque sobre los hijos de familias pobres. Las prioridades y las características de la escuela eran y son: un buen nivel académico, creencias cristianas, apoyo personal e intencional de estudiantes y padres a través de la consejería psicológica, y viajes escolares evangelísticas anuales.

En los inicios del colegio creció una iglesia HM hispanohablante. Los primeros miembros de esta iglesia, llamada *Roca de Paz* fueron estudiantes, padres y vecinos del *Colegio Alberto Schweitzer*.[4]



Primer Colegio Gutenberg Asunción, Paraguay

Desde 1983, el *Colegio Alberto Schweitzer* está bajo la responsabilidad completa de la Asociación de Iglesias de Hermanos Menonitas de Paraguay, actualmente siete iglesias con un total de 2,031 miembros (a partir del 31 de diciembre del 2013). La experiencia ganada al dirigir colegios cristianos primarios y secundarios fue la condición esencial para establecer los Colegios de Gutenberg en Paraguay. Esto originó desde una asociación con *Kinderwerk Lima* (Trabajo de Niños Lima), fundado en 1968 por cristianos pietistas de la Iglesia Luterano de Alemania, para hacer trabajo de *diakonia*.

En 1970, *Kinderwerk Lima* fundó una guardería infantil y un jardín de niños en el barrio pobre de la capital Peruviana. Fuera de ésta, una iglesia empezó en 1973 y entonces empezó el primer Colegio Gutenberg en el distrito de El Augustino. En 1991, una segunda escuela en el distrito de Comas se abrió en Lima, conectado a un proyecto de grande escala de la alimentación diaria de niños de origines pobres. A través de este proyecto, 11,500 niños por día recibieron un desayuno saludable (año 2000). El trabajo diaconal siempre fue acompañado por eventos evangélicos y proyectos concretos de plantación de iglesias.[5]

A través de las redes personales, representativos principales de *Kinderwerk Lima* y la Asociación de Iglesias HM de Paraguay aprendieron a conocerse y a conocer sus proyectos existentes de *diakonia* escolar. Entonces empezó la visión de construir juntos una escuela cristiana y un proyecto misionero en Paraguay. En 1989 el primer Colegio Johannes Gutenberg abrió sus puertas en el distrito Lambaré de Asunción. Los buenos resultados del primer Colegio Gutenberg en Paraguay llevaron a la extensión de este modelo de *diakonia* escolar. Entonces, el segundo Colegio Johannes Gutenberg fue fundado en el 2012 en la ciudad de Santiní (alrededor de 150 km al noroeste de Asunción) y en el 2013 el tercer Colegio Gutenberg, llamado Campo 9, fue inaugurado en Eulogio Estigarribia (213 kilómetros al este de Asunción).

En cuanto al nombre del colegio, la referencia es al inventor de la máquina de imprenta, Johannes Gutenberg (1394-1468), quien proveyó conocimiento y habilidades al servicio de la difusión de la Biblia. Al seleccionar este nombre, los Colegios Gutenberg tienen como propósito la misma tarea, es decir, combinar valores bíblicos con el desarrollo científico, técnico y social.[7]

En los primeros años del Colegio Gutenberg de Asunción, la División de educación cristiana del colegio hizo esfuerzos para enseñar a los estudiantes y familias quienes llegaron a la fe a través del trabajo evangelístico, y de integrarlos a iglesias existentes. En el 2010 la Asociación de Iglesias HM de Paraguay se puso de acuerdo después de un largo proceso de toma de decisiones de formar sus propias iglesias dentro de o a través de los Colegios Gutenberg y ofrecerles a los estudiantes y padres un hogar espiritual. Al fondo de esta decisión fue la experiencia positiva de los proyectos de plantación de iglesias de *Kinderwerk Lima,* y la observación de que a través del trabajo evangelístico del Colegio Gutenberg, los estudiantes y padres llegaron a creer, pero a menudo no se integraban con facilidad a las iglesias existentes. Es más, se sintió que muchos padres, estudiantes y pasados estudiantes tenían una fuerte identificación con la escuela, y esto continuaría aun después de su educación formal. Las iglesias fundadas serían llamadas *Iglesia La Mies Hermanos Menonitas* (Iglesia de la Cosecha) y serían apoyadas y guiadas por la Asociación de Iglesias HM de Paraguay como iglesias hijas.

En el 2011, la primera de estas iglesias se fundó en el Colegio Johannes Gutenberg Asunción. En las dos escuelas nuevas (Santaní y Campo 9), el comienzo de las iglesias se llevó acabo con la inauguración de las escuelas. En Santaní la plantación de iglesia oficial tomó lugar en el 2013 y en Campo 9, se planeó para octubre del 2014.

El Perfil Institucional de los Colegios Gutenberg

Debido a que el Colegio Gutenberg en Asunción es el modelo para los otros dos Colegios Gutenberg, lo utilizaré como un ejemplo en la descripción del perfil institucional, aunque algunas de las estrategias pedagógicas no han sido completamente implementadas en los dos Colegios Gutenberg de Santaní y Campo 9, debido a que siguen en la fase de desarrollo. Las principales diferencias institucionales entre las tres escuelas se tratan de la posesión y el financiamiento. Estas se describen en más detalle en las secciones relevantes.

Lo Básico: Una Filosofía de la Escuela Cristiana

En 1993, la filosofía escolar en el contexto de las declaraciones de la Asociación de Iglesias Hermanos Menonitas se puede resumir de la siguiente manera:[8]

- El marco teológico es la Confesión de Fe de las Iglesias HM de Paraguay.
- La cosmovisión cristiana asume que toda la creación es de Dios y entonces no puede existir una contradicción esencial entre la revelación de Dios y el estudio científico de su creación.
- La educación cristiana tiene en su vista a todo el estudiante, es decir, específicamente un desarrollo sano físico, emocional, ético e intelectual, así como una integración social y un crecimiento espiritual. La dignidad del estudiante como individuo debe permanecer protegido. El respeto para la experiencia de vida del estudiante y su personalidad única, así como enseñar una voluntad propia, excluye cualquier forma de adoctrinamiento. La educación cristiana debe enseñar el pensamiento independiente, la toma de decisiones y la acción con valores bíblicos.
- El maestro no solo imparte conocimiento, sino también es un educador, un modelo a seguir, un compañero alentador, un entrenador y un compañero de dialogo para los estudiantes.

Estrategias Educacionales y Misioneros

En un folleto para el aniversario veinticinco del Colegio Gutenberg, publicado en abril del 2013 en Asunción, las directrices estratégicas para esta institución educacional fueron expresadas de la siguiente manera:

- El programa educacional del Colegio Gutenberg se caracteriza por una alta calidad académica, una orientación cristiana y un enfoque holístico. Los niños y jóvenes de todas las clases sociales son aceptadas al colegio, dando prioridad a familias con condiciones económicas pobres. A través de la educación podrán tener una salida de la pobreza y la marginalización.
- El amor de Dios se debe ver y experimentar en palabra y acción en la familia escolar.
- La formación del carácter cristiano y la promoción de familias sanas y estables son objetivos esenciales.

Educación General y Entrenamiento Vocacional

El Colegio Gutenberg ofrece todos los niveles de educación desde el jardín de niños hasta la secundaría. De principio, está previsto que la mayoría de los estudiantes permanecerán en la escuela durante su educación inicial.

Después de completar el noveno grado, existen seis opciones para los estudiantes: una educación secundaria general en las ciencias naturales o ciencias sociales, o una educación secundaria técnica en una de las cuatro áreas siguientes: técnico eléctrico, confección de ropa, técnico mecánico o contabilidad.

Todos los cursos del Colegio Gutenberg son reconocidos oficialmente por el Ministerio de Educación Paraguayo. El programa de educación secundario técnico, que se desarrolló en 1992-1993, en el momento fue una innovación en el sistema educativo paraguayo.

Los maestros deben ser buenos profesionales en sus campos, pero en adición miembros activos de una iglesia evangélica, y deben tener madurez de carácter y disposición para el trabajo en equipo. Se anima un entrenamiento sistemático y profesional de los maestros en los cursos de la universidad y los programas de licenciatura, que afecta de manera positiva el desarrollo de la escuela.

En lo mientras, se ha convertido en una tradición escolar tener exhibiciones de proyectos, organizados anualmente por los estudiantes y acompañados por sus maestros, para ganar la atención del público en cuanto a la preparación profesional integral de los estudiantes en el Colegio Gutenberg. Para promover el entrenamiento vocacional, se organizan visitas sistemáticas a compañías y fábricas en casa y en el exterior, así como trabajos de internado.

Trabajo Social y Asesoramiento Familiar

En la fundación del Colegio Gutenberg se estableció el principio que por lo menos 65% de los estudiantes vendrían de las familias pobres. Esto fue asociado con la necesidad de proveer becas para estos niños. Para determinar el apoyo necesitado por niños individuales, se formó un Departamento Social en el colegio. El personal de este departamento visita a las familias de los estudiantes y evalúa sus condiciones de vida, y recomiendan una cantidad y una forma de asistencia financiera. Los niños de hogares muy pobres reciben matrícula completa y apoyo financiero para la comida, la ropa escolar y el tratamiento médico y dental. Para todos los niños que necesitan apoyo financiero, se asignan parientes de crianza. En la planificación estratégica del apoyo financiero de los estudiantes, se aplica el principio de auto-sustentabilidad. Cada año se redefine la cantidad de apoyo para no promover la dependencia y para aumentar la responsabilidad de los padres.

Educación para Adultos

El enfoque holístico del Colegio Gutenberg en la lucha contra la pobreza y la desigualdad social es también evidente en el programa comenzado en el 2007 con el nombre *Padres a la Obra*. A través de contactos regulares del Departamento Social con los padres de los estudiantes, se aclaró que muchos de los adultos en el entorno de la escuela no tenían empleo. A través de los cursos cortos, dirigidos y prácticos, estas personas podrían mejorar sus ingresos financieros. Los cursos técnicos se ofrecen en estas áreas: mecánica, electricidad, ciencias de computación, confección de ropa, cocina y artesanías.

Orientación Espiritual y Plantación de Iglesias

En el Colegio Gutenberg hay un Departamento de Educación Cristiana, dirigida por un responsable capellán de la escuela. Él y su equipo son responsables de la organización y el diseño de capillas, la instrucción bíblica en los salones, y la consejería espiritual de estudiantes y maestros, y de la organización de viajes escolares. En el 2013 el Colegio Gutenberg de Asunción dirigió siete campamentos de estudiantes y dos de padres. El Departamento de Educación Cristiana también trabaja a cercas con la administración escolar en la implementación de reuniones de padres y otros eventos públicos en donde, más allá de reuniones generales, educacionales y organizacionales, siempre se ofrece la instrucción espiritual.

La combinación del trabajo espiritual de la escuela y la Iglesia *La Mies* es reforzado a través de las reuniones semanales en donde participan los empleados del Departamento de Educación Cristiana, el pastor de la Iglesia *La Mies* y el Coordinador de Plantación de Iglesias de la Asociación para proyectos de los Colegios Gutenberg.

El Coordinador de Plantación de Iglesias de la Asociación de Iglesias HM trabaja cercanamente con los pastores y los equipos de liderazgo de las respectivas Iglesias *La Mies* a través de las visitas semanales regulares. Bajo su liderazgo, los pastores de los tres proyectos de plantación de iglesias se reúnen periódicamente para interactuar, evaluar y desarrollar juntos visiones para el futuro. Para la Junta Executiva de la Asociación de Iglesias HM de Paraguay, es importante que las iglesias desarrollen una adición bíblica al servicio dominical de alabanza, una instrucción sistemática con cursos para los miembros de la iglesia, y la promoción del evangelismo, el discipulado y los grupos pequeños. La visión de Efesios 4:11-12, el equipamiento de los santos para el servicio, está dirigiendo el camino en estos proyectos de plantación de iglesias.

Gerencia Administrativa

La gerencia del Colegio Gutenberg de Asunción se ha llevado a cabo en asociación entre *Kinderwerk Lima* y la Asociación de Iglesias HM de Paraguay desde su inició. Desde un principio, el *Kinderwerk Lima* ha sido responsable por las finanzas y la Asociación de Iglesias HM de Paraguay por la administración de la escuela y su representación legal ante el gobierno paraguayo. La Junta de la escuela consiste en cuatro representativos de la Asociación de Iglesias HM y dos representativos de *Kinderwerk Lima*.

En el caso del Colegio Gutenberg de Santaní, la asociación entre *Kinderwerk Lima* y la Asociación de Iglesias HM de Paraguay se ha extendido a otros dos socios, PROCODIA, una organización de alivio fundado por un emprendedor local menonita, y la compañía menonita Agro Eco SA. Estos socios comparten los costos de operación que no son cubiertos por el rendimiento de los ingresos de la escuela. Representativos de todos los socios forman la Junta Escolar. Parte de las becas para estudiantes son recibidas de las iglesias de la Asociación, tanto en el Colegio Gutenberg Asunción y el Colegio Gutenberg Santaní.

El Colegio Gutenberg Campo 9 comenzó con la cooperación de las siguientes organizaciones: Asociación de Iglesias HM de Paraguay, *Kinderwerk Lima*, las Iglesias Evangélicas Menonitas Sommerfeld y CEDEC, una fundación menonita de emprendedores. Las finanzas para la construcción y el mantenimiento del colegio han sido completamente asumidas por la fundación CEDEC. La fundación también proporciona cubrimiento legal para el colegio. Representativos de los cuatro socios forman parte de la Junta Escolar.

Resultados en las Implementaciones de los Objetivos Deseados

Institucionalmente, uno puede ver el estatus actual de los tres Colegios Johannes Gutenberg de la manera siguiente (a partir de agosto del 2014):

	Estudiantes, 2014	**Maestros, 2014**	**Personal, 2014**
Gutenberg Asunción	1508	107	59
Gutenberg Santaní	436	29	13
Gutenberg Campo 9	327	24	15
Total	**2271**	**160**	**87**

En el folleto para el aniversario veinticinco del Colegio Gutenberg Asunción se notó que en los primeros veinticinco años, un total de 2,142 estudiantes han completado con éxito sus estudios de secundaria en uno de los seis cursos posibles.[10]

El ex director del Colegio Gutenberg en Asunción, Theodor Loewen, resumió en una revisión histórica de dieciocho años de escolaridad, los resultados en los sectores educacionales y académicos de la siguiente manera:

- El Colegio Gutenberg fue conocido por el público por su rendimiento académico superior al promedio, su carácter cristiano, su disciplina y su orden dentro de la vida escolar, buenas facilidades y organización, así como honestidad y confiabilidad de empleados.
- Aunque en Paraguay el desempleo sigue aumentando, un promedio de 60 a 70% de los estudiantes graduados encontraron un empleo profesional. Muchas compañías están muy interesadas en contratar a los graduados del Colegio Gutenberg.[11]

En el mismo folleto del aniversario del Colegio Gutenberg Asunción se declaró que uno puede observar un considerable desarrollo social y económico alrededor de la escuela, que fue debido en gran parte a los programas holísticos de consejería social, entrenamiento vocacional y promoción de salud. El director del Colegio Gutenberg Asunción, Delbert Unruh, sin embargo, notó una observación de un informe del año 2010, que no todos los maestros pueden con facilidad identificarse con la misión de la escuela, particularmente en cuanto a los pobres y los perjudicados. Esto puede tener algo que ver con el hecho de que los maestros sinceramente luchan por un nivel académico más alto en la escuela, y al hacerlo la perspectiva social puede pasar al fondo con facilidad.

El folleto previamente mencionado también dice que la consejería pastoral de la escuela ha sido instrumental en promover y estabilizar a familias, y como resultado, muchos miembros de la comunidad escolar son integrados a una iglesia evangélica. También, es intuitivo observar que muchos estudiantes egresados mandan a sus propios hijos al Colegio Gutenberg porque son convencidos de los beneficios educativos por su propia experiencia. De los 162 empleados del Colegio Gutenberg unos 20% fueron estudiantes. En cuanto a la oferta de cursos pequeños en el programa de adultos en el Colegio Gutenberg Asunción, aproximadamente 1,300 padres, desde el 2007-2012, fueron entrenados para mejores oportunidades de trabajo.[12]

Los actuales resultados de los tres proyectos de plantación de iglesias en los Colegios Gutenberg se pueden resumir de la siguiente manera (a partir de agosto del 2014):

Nombre de Ciudad/Pueblo	Comienzo Oficial de la Iglesia	Devotos	Miembros Bautizados
La Mies – Asunción	2011	110	86
La Mies – Santaní	2013	45	26
La Mies - Campo 9	Octubre 2014	35	
Total		**190**	**112**

Una Evaluación Práctica-Teológica de la Diakonia Escolar de la Iglesia de Hermanos Menonitas en Paraguay

Los Colegios Gutenberg en Paraguay son un ejemplo de *diakonia* de desarrollo, misional, transcultural y diaconal. Es de desarrollo, como es expresada a través de las instituciones que promueven el desarrollo de la sociedad, especialmente entre los grupos vulnerables, a través de la educación y el entrenamiento. Es diaconal, una expresión de la *diakonia*, en que es educación cristiana, y el servicio abnegado a la humanidad de Cristo es una fuente de inspiración esencial. Culturalmente, es una *diakonia* en donde los límites conscientes culturales se cruzan, por ejemplo, aquellos de la colonia alemán menonita a los paraguayos de habla español. Es misional como una *diakonia* en desarrollo en donde las iglesias son los portadores de la educación, y los iniciadores estratégicos de otras iglesias en las vecindades de los Colegios Gutenberg.[13]

Desde una perspectiva teológica uno puede concluir a través del ejemplo de los Colegios Gutenberg que la Creación y la Redención, integradas juntos bajo la categoría general teológica del Reino, forman las categorías teológicas fundamentales de la *diakonia* escolar menonita. La encarnación de Cristo a esta creación caída es el modelo clave y la motivación para el testimonio de la iglesia, y para la pacificación y la liberación de esta creación y sociedad caída. En el caso específico de los Colegios Gutenberg, esto se manifiesta principalmente en una iniciativa para superar la pobreza a través de la educación cristiana holística. Sin embargo, hay más en la línea que solo mejorar las circunstancias económicas y sociales. El centro teológico de la educación cristiana en los Colegios Gutenberg es el evangelio de Jesucristo, que lleva no solo al mejoramiento de las circunstancias externas, pero a un cambio de corazón

fundamental entre las personas involucradas, con la restauración de una relación personal con Dios.[14]

Específicamente, se puede resumir la dinámica entre una teología de creación, responsabilidad social y proclamación centrado en Cristo con los siguientes tres principios como guía:[15]

- Las actividades sociales de la *diakonia* escolar son un resultado de la predicación del evangelio, debido a que estos esfuerzos han salido de las comunidades cristianos que emergieron a través de la predicación del evangelio. La *diakonia* escolar es la fe viviente expresándose a través del amor (Gálatas 5:6).
- Las actividades sociales de la *diakonia* escolar son un puente a la predicación del evangelio, debido a que las personas que viven con dificultades económicas y sociales llegan a conocer el mensaje bíblico en la vecindad de los Colegios Gutenberg. A través de una escuela cristiana, se puede reducir la falta de confianza y el prejuicio, se pueden abrir las puertas cerradas al mensaje de Dios y se puede escuchar el evangelio.
- Las actividades sociales de la *diakonia* escolar son un compañero a la proclamación. La proclamación del evangelio es una explicación pública de porqué los cristianos se preocupan, a través de las oportunidades educacionales holísticas para los socialmente desfavorecidos, porque han experimentado la gracia de Dios. El comportamiento social de la escuela, como la calidad académica, la honestidad y el amor en tratarse los unos con los otros, la responsabilidad, la empatía y la dedicación a los marginalizados son todas ilustraciones prácticas de lo que el evangelio puede traer a las vidas de las personas.

En la Consultación sobre la Relación entre el Evangelismo y la Responsabilidad Social, organizada en 1982 en Gran Rapids (EE. UU.), se debatieron reflexiones sobre esta relación de tres partes. También se mencionó que la integración de la proclamación y la *diakonia* es un riesgo, y que la acción social puede convertirse en una especie de soborno y entonces se puede convertir en una manipulación.[16] El ejemplo de los Colegios Gutenberg puede caer en un problema de este tipo. Las familias y los niños de grupos sociales desfavorecidos son apoyados económicamente a través de donaciones generosas, y entonces tienden a ser más abiertos y confiados mientras socializan al nuevo entorno de una escuela cristiana con todos los servicios asociados. Incluso la decisión de seguir a Cristo y de unirse a la iglesia de la escuela puede ser guiada por esta motivación y puede ser más una socialización que una decisión consciente.

En cuanto a esta realidad, los líderes de los Colegios Gutenberg necesitan estar muy atentos. Será un reto constante, por un lado, ayudar a los necesitados en el

nombre de Cristo abnegadamente y sin condición, mientras tanto respetando su dignidad como personas independientes y autosuficientes. Hablando teológicamente, la *diakonia* escolar holística debe entonces respetar la dignidad de los humanos creados en la imagen de Dios de un lado, y del otro dar el amor incondicional de Dios, porque la gracia de Dios es también un regalo no merecido.

En conclusión, se puede decir que el modelo de los Colegios Gutenberg en Paraguay, que ahora se está convirtiendo en un movimiento social-diaconal, es un ejemplo convincente de como los discípulos de Jesús son la sal de la tierra y la luz del mundo como se explica en el Sermón del Monte, y de esta manera siguen el ejemplo de Jesús hacía la transformación salvadora para las personas.

Notas

1. Heinz Dieter Giesbrecht, *Mennonitische Diakonie am Beispiel Paraguays: Eine diakonietheologische Untersuchung.* Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts 45 (Heidelberg, Alemania: Universitätsverlag Winter, 2011), 17.
2. Peter P. Klassen, *Die Mennoniten in Paraguay, Bd. 1: Reich Gottes und Reich dieser Welt*, 2. Aufl. (Bolanden – Weiherhof, Alemania: Mennonitischer Geschichtsverein, 2001), 330.
3. Hans J. Wiens, *"…Daß die Heiden Miterben seien": Die Geschichte der Indianermission im paraguayischen Chaco* (Filadelfia, Paraguay: Konferenz der Mennoniten Brüdergemeinden, 1989), 41.
4. Giesbrecht, *Mennonitische Diakonie,* 199-206; Gerhard Ratzlaff, *Ein Leib – viele Glieder: Die mennonitischen Gemeinden in Paraguay* (Asunción, Paraguay: Gemeindekomitee, 2001), 130-132.
5. Fuente: https://www.facebook.com/pages/Colegio-Polit%C3%A9cnico-JohannesGutenberg/262435017109351?sk=photos_stream.
6. Colegio Politécnico Johannes Gutenberg, ed., *Asociación Kinderwerk Lima: Su Historia. La obra de Dios en niños y familias en América del Sur* (Asunción, Paraguay: 2003).
7. Veronica Villalba de Amarilla, "Manual de Organización y Funciones del Colegio Politécnico Johannes Gutenberg" (tesis sin publicar, Asunción, Paraguay, 2003), 3.
8. Giesbrecht, *Mennonitische Diakonie,* 198.

9. Equipo Directivo Colegio Johannes Gutenberg, "Colegio Politécnico Johannes Gutenberg: 25 años: Construyendo juntos: Somos parte de esto", folleto, Abril 2013, 6.
10. Ibid., 5.
11. Theodor Loewen, "Geschichte der Schule" (documento sin publicar, 2007), 2-3.
12. "Colegio Politécnico Johannes Gutenberg: 25 años," 29ff.
13. Giesbrecht, *Mennonitische Diakonie,* 218.
14. Ibid., 219-220.
15. Klaus Bockmühl, ed., *Verkündigung und soziale Verantwortung: Eine evangelische Verpflichtung. Gemeinsame Veröffentlichung des Lausanner Komitees für Weltevangelisation und der Evangelischen Welt-Allianz* (Giessen, Alemania: Brunnen Verlag, 1983), 23-27.
16. Ibid., 24.

Preguntas de Estudio

1. De los muchos factores que han sido parte de esta historia exitosa de misión y servicio, mencione tres que consideres contribuir más al establecimiento de las escuelas de Gutenberg, y las muchas vidas cambiadas a través de ellos.
2. Mientras que existan similitudes entre las escuelas de *Kinderwerk Lima* en Peru y los Colegios Gutenberg de Paraguay, también hay muchas diferencias. Aunque uno no puede trasplantar o "copiar" un modelo exitoso en otro contexto, ¿qué son tres principios transferibles que se puedan tomar de esta historia y aplicar en su situación?
3. ¿Qué son las ventajas y desventajas de intentar levantar iglesias asociadas a escuelas cristianas?

42 Misión a Estudiantes Universitarios

James Pankratz

Salía de su casa en un pueblo pequeño para empezar su carrera universitaria en una ciudad a tres horas de distancia. Cuando terminaron de empacar su auto, su padre le dijo, "Recuerda quién eres, y recuerda de quién eres".[1]

La mayoría de los estudiantes Hermanos Menonitas (HM) que salen de viaje para estudiar en universidades y colegios han escuchado recordatorios parecidos de sus padres, amigos y líderes de iglesia. Estas palabras transmiten una preocupación para los desafíos por venir. También expresan esperanza de que los fundamentos establecidos en el hogar y en la iglesia sobrevivirán esos desafíos.

Historia—Experiencia

Los Hermanos Menonitas tienen una larga historia de educar a los jóvenes para el discipulado y el ministerio cristiano. En América del Norte las pequeñas escuelas bíblicas proporcionan entrenamiento en el estudio bíblico, la historia de la iglesia, la teología y el ministerio práctico durante los meses de invierno, entre épocas de agricultura. A través del tiempo muchos colegios pequeños fueron consolidados en escuelas más grandes. A menudo que las expectativas educacionales crecieron, los colegios bíblicos y los seminarios también fueron establecidos.[2] Todas estas escuelas tenían el propósito doble de la formación de fe y la preparación de ministerio.[3]



James Pankratz (M.A., Ph.D., Universidad de McMaster) fue director de los Servicios de Estudiantes HM Canadienses desde 1975-1982, al mismo tiempo que fue miembro de la facultad del Colegio Bíblico Hermanos Menonitas en Winnipeg. Fue presidente de MBBC-Colegio Concord desde 1988-1997, y Decano Académico del Seminario Bíblico HM (EE.UU.) de 1998-2005. Desde el 2006-2014 fue Decano de Colegio Universidad Conrad Grebel, Universidad de Waterloo, Canadá.

A menudo que los HM plantaron iglesias y establecieron conferencias en todo el mundo, repitieron este patrón, estableciendo escuelas bíblicas (institutos), colegios y seminarios. En todos estos entornos globales muchos menonitas también estudian en universidades, colegios y escuelas profesionales públicas. Se enfrentan a muchos de los mismos desafíos y oportunidades descritos aquí, aunque este relato se enfoca en Canadá.[4] Como una familia global los HM tienen mucho que aprender los unos de los otros acerca del ministerio a los jóvenes y específicamente acerca del ministerio a los estudiantes universitarios.[5]

En cuanto los estudiantes de congregaciones de HM se fueron de sus casas para recibir una educación possecundaria en grandes números en los años de 1960 y 1970, sus congregaciones y conferencias hicieron más que esperar que los fundamentos establecidos en el hogar y en la iglesia fueran suficientes. También desarrollaron programas para ministrar a estos estudiantes.

Estos programas eran pastorales. Eran para estudiantes de congregaciones HM, no para los miles de otros estudiantes en las universidades y los colegios. El ministerio a los estudiantes universitarios HM fue una extensión del ministerio de la congregación a sus propios miembros y a sus familias. Era un ministerio compartido, colaborativo y pastoral. Las congregaciones cooperaron con las conferencias y organizaciones regionales y nacionales de HM así como con otras congregaciones para mantener contacto con y ministrar a los estudiantes universitarios.

Este ministerio colaborativo y pastoral empezó con un rasgo simple pero esencial. Año tras año las congregaciones juntaron nombres y direcciones de sus estudiantes possecundarios en las universidades, los colegios comunitarios, las escuelas de enfermería, las escuelas bíblicas y los colegios bíblicos y mandaron estos nombres y direcciones a las agencias que ministran a estudiantes.[6]

Los líderes de la iglesia y las familias reconocieron que los estudiantes possecundarios estaban en una etapa importante de sus vidas, enfrentando desafíos distintamente nuevos. Muchos de ellos estaban viviendo lejos de sus casas y sus iglesias por la primera vez. Aquellos en universidades estaban constantemente expuestos a actividades sociales que sus familias e iglesias consideraban ser dañinas. Las nuevas ideas y el pensamiento crítico alentado por las universidades se consideraban amenazas a la fe cristiana. El ministerio a estos estudiantes trataba de enfrentar esta desconexión de la casa y la iglesia y el desafío de las nuevas maneras de pensar y vivir. Estos desafíos fueron enfrentados a través de varios ministerios interrelacionados.

Primero, las congregaciones les mandaban a los estudiantes información acerca de las actividades de la iglesia local para mantenerlos conectados. Los folletos de la iglesia dominical llegaban a los estudiantes en medio de la semana. Las congregaciones les daban la bienvenida a los estudiantes durante las vacaciones y a veces pidieron que compartieran públicamente sus experiencias. Les pedían a los estudiantes de las escuelas y los colegios bíblicos dar su testimonio acerca de cómo su fe había sido reforzada a través de sus estudios.

En segundo lugar, mandaban los diarios de la denominación (el *Líder Cristiano* en los Estados Unidos y el *Heraldo HM* en Canadá) y otros recursos a los estudiantes. Fueron informados acerca de retiros y conferencias regionales y nacionales.

Tercero, los estudiantes fueron motivados a asistir a iglesias HM cercanas. Una premisa clave del ministerio estudiantil HM formal e informal era que el método principal para reforzar la vida cristiana era la participación regular en el compañerismo cristiano y la alabanza. Las congregaciones HM cerca de universidades, colegios, y escuelas bíblicas se acostumbraron a la llegada de los estudiantes en el otoño, y algunas de estas congregaciones desarrollaron ministerios especializados en dar la bienvenida y servir a los estudiantes. Hasta hoy en día hay congregaciones que ofrecen transporte los domingos en la mañana para estudiantes de las escuelas cercanas. Los estudiantes con frecuencia son invitados para comer en la iglesia o en los hogares de los miembros después del servicio dominical como una manera de reforzar la conexión entre los estudiantes y las congregaciones locales. Si no había iglesias HM cercanas, los estudiantes fueron motivados a encontrar compañerismo local en congregaciones bautistas, de alianza, o evangélicas sin denominación.

Cuarto, las conferencias HM también apoyaban a los ministerios específicos para estudiantes. "Servicios Estudiantiles" fue organizado a escala regional y nacional. Los nombres de los estudiantes y sus direcciones, que habían sido juntados por las congregaciones, fueron usados para contactar a los estudiantes en sus nuevas direcciones, visitarlos, e invitarlos a seminarios y retiros regionales. Algunas regiones tenían personal de medio tiempo de Servicios Estudiantiles. Por muchos años la Junta de Educación Superior Canadiense tenía un Comité de Servicios Estudiantiles y empleó a uno de los miembros de la facultad del Colegio Bíblico de Hermanos Menonitas como un empleado de medio tiempo de Servicios Estudiantiles. Colaboraron con ministerios y personal de Servicios Estudiantiles en otras provincias en organizar retiros y mandar recursos a los estudiantes. En Manitoba, Servicios

Estudiantiles fue un ministerio compartido entre los HM, la Conferencia General (GC), la Conferencia Evangélica Menonita (EMC) y la Conferencia Evangélica Menonita de Misión (EMMC).

Por varios años en los años sesenta y setenta los menonitas canadienses y estadounidenses cooperaron en ministerios para estudiantes universitarios, incluyendo la publicación de *Arena* y *Foro*. Estos boletines ofrecían información, artículos breves de interés a los estudiantes y debate vigorosa.[7]

Las actividades de Servicios Estudiantiles y el cuidado pastoral organizados por HM y otros menonitas fueron orientados principalmente hacia los estudiantes en escuelas públicas. Esto fue porque los estudiantes en escuelas bíblicas, colegios bíblicos y universidades cristianas tenían servicios de alabanza regulares y estudio de la Biblia, vivían en un entorno social guiado por expectativas de un estilo de vida explícitamente cristiana, aprendían de una facultad cristiana comprometida con ayudarlos a madurar en el discipulado cristiano y tenían el apoyo de muchos otros estudiantes.

Los eventos y visitas pastorales organizados por Servicios Estudiantiles tenían la intención de reforzar la relación de estudiantes con sus iglesias, de aumentar sus vidas cristianas y de reforzar su confianza en que la fe cristiana era relevante a los temas intelectuales y sociales que estaban estudiando y experimentando. A veces un pastor o miembro de la iglesia menonita invitaría a un grupo de estudiantes locales para una presentación y discusión. Servicios Estudiantiles también organizó seminarios regionales y retiros de fin de semana. En algunos entornos los menonitas invitaron a respetados eruditos cristianos para ofrecer conferencias públicas en campos universitarios, y en ocasiones estos eran también apoyados por departamentos universitarios.[8] Servicios Estudiantiles también periódicamente circulaba bibliografías de libros cristianos que eran orientados a esta cohorte de jóvenes estudiantes.[9]

Algunas denominaciones cristianas (como luteranas, metodistas, católicas) organizaron su ministerio estudiantil a través de capellanes en los campus universitarios. Los menonitas no siguieron este modelo,[10] aunque los pastores menonitas o personal de Servicios Estudiantiles a veces usaban las oficinas de los capellanes para reunirse con sus estudiantes.

En quinto lugar, los estudiantes menonitas eran fuertemente motivados a participar en grupos cristianos en su campus. Inicialmente esto significaba *InterVarsity Cristian Fellowship* (IVCF), un ministerio que enfatiza el estudio bíblico, el

evangelismo y las misiones. La Conferencia de Misiones de Urbana IVCF cada tres años retaba a los estudiantes a comprometerse a la misión global. Era el estímulo para que miles de jóvenes entraran a la misión de tiempo completo. Con el tiempo, dos otros ministerios estudiantiles, *Campus Crusade for Christ* (ahora llamado "Cru") y *Navigators* se difundieron a muchas universidades. *Campus Crusade* desarrolló una reputación para el evangelismo y la apologética. *Navigators* eran conocidos por su énfasis en los mentores y el discipulado. Todos estos ministerios organizaban conferencias, retiros, estudios bíblicos y reuniones regulares para estudiantes. También produjeron libros, panfletos y guías de estudio. Muchos de estos recursos se usaron ampliamente más allá de los campus universitarios.[11] Algunos recursos, como las "Cuatro Leyes Espirituales" de *Campus Crusade* tuvieron una influencia global. Los estudiantes menonitas participaron en todos estos ministerios y muchos obreros de estas organizaciones eran miembros de iglesias HM. Fue también a través de estos ministerios universitarios que los estudiantes se enteraron de la facultad cristiana en el campus.

Sexto, llegando a los años 1980 la misión HM a los estudiantes universitarios se enfocó en reforzar la capacidad del ministerio estudiantil de las iglesias urbanas cerca de las universidades y los colegios. En Canadá muchos conferencias apoyadas por la Junta de Educación Superior reunieron a pastores y voluntarios de estas iglesias para compartir ideas y ser equipados para un ministerio más efectivo.[12] Hoy la misión HM a los estudiantes universitarios es considerado mayormente como un ministerio de iglesias locales que sirven a los estudiantes en las escuelas cercanas a través de la hospitalidad, el compañerismo, las actividades sociales, la alabanza, las oportunidades de servicio y la formación de fe.

Prioridades y Estrategias para la Misión de los Hermanos Menonitas a los Estudiantes Universitarios

¿Qué son las prioridades en la misión a los estudiantes universitarios? ¿Qué son las estrategias más efectivas? Estas se pueden identificar mejor en relación con varias dimensiones interrelacionados de este ministerio—pastoral, evangelístico, ecuménico y cultural.

Pastoral

Para los Hermanos Menonitas, el cuidado y las relaciones pastorales se expresan principalmente a través de congregaciones locales. La misión HM a los estudiantes

universitarios de las iglesias HM siempre ha enfatizado la importancia del compañerismo regular en una iglesia local. Si los estudiantes asisten a una universidad a una distancia de su congregación original, son motivados a buscar una nueva iglesia a donde asistir. Sus congregaciones locales tratan de mantenerse en contacto con ellos y les dan la bienvenida cuando regresan a visitar. Pero una de las prioridades continuas de la iglesia original es motivar y asistir a sus estudiantes en la búsqueda del compañerismo cristiano cuando están en la universidad.

Este énfasis en la importancia de participación en una iglesia local es consistente con el énfasis HM en la plantación de iglesias y la salud congregacional. Las iglesias locales son los primarios contextos para la formación del discipulado cristiano y el cuidado pastoral.

Entonces la estrategia principal para la misión HM a los estudiantes universitarios será fortalecer la capacidad de las congregaciones cerca de universidades para el ministerio estudiantil. Como en el pasado, este ministerio no será limitado a los estudiantes HM pero incluirá a todos los estudiantes. La iglesia local es la comunidad fundamental para todos los cristianos. Los estudiantes, como otros cristianos, tienen más probabilidad de crecer en fe y fidelidad cuando están en relaciones regulares y mutuas dentro de una comunidad cristiana. Los programas específicos que las iglesias locales usan para ministrar a los estudiantes pueden ser diversos—transporte gratis a la iglesia, hospitalidad en los hogares, educación cristiana, compañerismo en grupos pequeños, oportunidades de servicio y consejería pastoral. Todos estos programas y actividades tienen el propósito de involucrar a los estudiantes en la vida de una congregación.

El ministerio de la iglesia local puede ser complementada por grupos cristianos en el campus con miembros que son parte de la cultura compartida de los jóvenes universitarios. Estos grupos con frecuencia tienen programas exitosos para la interacción social, el estudio bíblico y el testimonio. Los HM con constancia han animado a los estudiantes a participar en tales grupos en adición a la alabanza regular en una congregación local.

Hay evidencia sólida que el compañerismo cristiano es un factor central en el desarrollo de una identidad cristiana en la juventud. Los estudiantes que tienen fuertes relaciones con congregaciones locales y clubs cristianos en la universidad generalmente maduren en su fe y se mantienen involucrados en la iglesia en los años después de la universidad. Aquellos que toman un "descanso de la iglesia" mientras estudian en la universidad rara vez regresan a la iglesia.

Evangelismo

La segunda dimensión del ministerio estudiantil es el evangelismo. Las organizaciones cristianas como *Intervarsity, Cru* y *Navigators* tienen una reputación larga y fuerte para el evangelismo en los campus universitarios. Sus materiales y medios de comunicación, su entrenamiento de discipulado y sus eventos en el campus con frecuencia son orientadas hacía el ministerio evangelístico. Las estrategas de misión reconocen que la comunicación del evangelio es aumentada cuando los cristianos entienden y hablan el lenguaje cultural de su público. Por esta razón, los estudiantes universitarios cristianos son, muchas veces, el mejor testimonio para otros estudiantes.

Las formas principales de misión evangelística en el campus son crecimiento de relaciones, compañerismo cristiano y apologética. Las relaciones en el campus se desarrollan a través de amistades en la clase o en las residencias y de algún proyecto compartido (académico, deportes, clubs, servicio y actividades de defensa). Los estudiantes cristianos con una orientación "misional" y este estilo de vida se involucran con sus compañeros universitarios como parte de su compromiso a "buscar el bienestar de la comunidad" en donde se encuentran. A través de tales relaciones y proyectos son embajadores para Cristo en su mundo, dando testimonio a la reconciliación y la presencia transformadora de Dios. Invitan a otros estudiantes a comprometerse con Dios y le dan la bienvenida al compañerismo cristiano.

El compañerismo cristiano es tanto un testimonio al evangelio como el contexto primario para el entrenamiento de discipulado. Las personas a menudo informan que se identificaron con una iglesia específica porque se sintieron bienvenidos, desarrollaron amistades y encontraron maneras significativas de participar. Algunos llegaron como cristianos, otros se convirtieron en cristianos después de participar en la iglesia por un tiempo. No solo escucharon el evangelio proclamado, lo vieron vivido. La misma dinámica funciona para los campus universitarios. Una comunidad de fe vibrante y cálida es un testimonio evangélico y un compañerismo de discipulado cristiano.

Otra forma de evangelismo en el campus es la apologética. La apologética cristiana involucra "hacer un caso" para la fe cristiana. Las acciones de cristianos individuales y el testimonio de comunidades cristianas son una forma significativa de la apologética. Cuando los cristianos, las iglesias y las organizaciones cristianas ejemplifican colectivamente el carácter de Cristo, ofrecen un "caso" poderoso para la fe cristiana. En décadas recientes, los clubs cristianos en los campus universitarios

han sido un testimonio cristiano efectivo a través de su defensa de los derechos civiles, patrocinio de los refugiados, promoción de la administración ambiental y apoyo a la libertad religiosa. También han sido líderes en proyectos comunitarios de servicio voluntario entre los pobres, los abusados, los desamparados y los discapacitados. Invitan a otros a unirse a estas actividades y aprender más acerca de la cosmovisión cristiana y la motivación que subraya estos compromisos.

El debate intelectual es una forma de apologética muy prominente en los campus universitarios. Los grupos universitarios cristianos muchas veces lo enfatizan en sus programas públicos y su ministerio de discipulado. A veces la apologética ocurre en eventos altamente publicados. Estos pueden ser charlas por prominentes eruditos cristianos acerca de temas actuales o aspectos disputados de la fe cristiana. A menudo estos eventos públicos toman la forma de debates entre un cristiano y un crítico. Estas charlas y debates se han llevado acabo en miles de universidades. En décadas recientes algunos de los oradores y debatedores más prominentes han sido Josh McDowell, William Lane Craig, Lee Strobel y Ravi Zacharias. Hace más de cincuenta años C.S. Lewis habría estado al principio de la lista.

Los temas principales del debate y la apologética cambian con el tiempo. En décadas pasadas los temas mayores eran la ciencia y la religión, la confiabilidad de la Biblia, y la credibilidad de la resurrección de Jesús. En años recientes los apologistas cristianos han añadido otros cuatro temas: la violencia que Dios parece exigir en la Biblia y que la iglesia ha sancionado en la historia; la colusión de la iglesia con los regímenes totalitarios y coloniales; la destrucción del medio ambiente que se ha asociado con la civilización Occidental (cristiano); y la validez de la confesión cristiana de que "Jesús es el único camino" frente a tantas otras religiones con adherentes que ahora son nuestros vecinos, compañeros de trabajo, amigos y miembros de la familia.

Los menonitas rara vez son los oradores cristianos muy públicos sobre estos temas en los campus universitarios. Sin embargo, los menonitas han influenciado estos debates públicos proveyendo recursos bíblicos y teológicos sobre la paz y la violencia, la iglesia y el estado, la administración de la tierra y la coexistencia pacífica con miembros de otras religiones. Algunos menonitas son líderes globales en la justicia restaurativa, la reconciliación y el dialogo respetuoso y la cooperación entre los cristianos y los musulmanes.[14]

El propósito de la apologética cristiana no es simplemente ganar los debates. Con más frecuencia la meta es ofrecer un convincente testimonio cristiano a los que

no lo han considerado, a causar que los críticos y escépticos pausan a pensar de nuevo. La apologética también ayuda a los cristianos cuando se enfrentan con retos al evangelio en el mundo contemporáneo. La mayoría de los estudiantes universitarios cristianos no pueden enfrentar convincentemente y confiadamente a las muchas críticas de su fe que reciben. No es necesario, y de hecho es imposible que los estudiantes sean expertos en cada debate contemporáneo. Pero la confianza de los estudiantes puede ser reforzada cuando escuchan o leen el testimonio apologético de cristianos que articulan de manera inteligente las perspectivas cristianas sobre temas importantes. Pueden ser mejor equipados para enfrentar algunos temas y confiados de que hay respuestas cristianas convincentes para otros. Es alentador saber que hay cristianos en quienes pueden confiar al "hacer un caso" para el evangelio.

Ecuménico

La misión HM a los estudiantes universitarios es ecuménico. Los HM son selectivamente ecuménicos. La iglesia HM empezó en gran parte porque algunos menonitas en Rusia eran profundamente influenciados por los luteranos y bautistas pietistas. En América del Norte los HM han sido formados por la evangelización y varios ramos del evangelismo contemporáneo. Los HM han sido fuertes partidarios de muchas organizaciones de misión y servicio sin denominación. La misión HM a los estudiantes universitarios es un ejemplo de esta apertura a la cooperación ecuménica.

Como se notó anteriormente, los HM cooperaron con otros grupos menonitas en varios proyectos de Servicios Estudiantiles en los años sesenta y setenta. El programa de Servicios Estudiantiles HM de Manitoba fue un proyecto formalmente inter-menonita. Los menonitas en América del Norte organizaron consultas inter-menonitas periódicas sobre el ministerio estudiantil y por muchos años publicaron juntos *Arena* y *Foro*. Las congregaciones HM cercanas a las universidades les dan la bienvenida a estudiantes de cualquier denominación para adorar y tener compañerismo con ellas.

La misión HM a los estudiantes universitarios es también ecuménico en animar a los estudiantes a participar en ministerios sin denominación como *InterVarsity, Cru,* y *Navigators*. Los HM tradicionalmente son cautelosos acerca de la cooperación entre denominaciones, pero muy abiertos al ministerio cooperativo con agencias sin denominación. Esto es verdad en la misión global, el evangelismo local, el apoyo y

desarrollo y el ministerio estudiantil. La dimensión ecuménica de la misión HM a los estudiantes universitarios se expresa de dos maneras. Primero, los estudiantes de muchos orígenes cristianos son bienvenidos a las congregaciones HM y animados a beneficiar de y contribuir a los ministerios de estas iglesias locales. Segundo, los estudiantes HM son animados a participar en el compañerismo y las actividades de grupos de ministerio universitaria ecuménicos y sin denominación y a beneficiar de la interacción con cristianos de diversas tradiciones de iglesia.

Cultural

La dimensión cultural de la misión estudiantil involucra participar con las cosmovisiones y los problemas actuales en las universidades. En décadas recientes esto ha involucrado explorar y a menudo aceptar los medios populares, especialmente la música y la película; cuestionar a aquellos con autoridad y a los sistemas dominantes de autoridad; reformular las relaciones y los roles de género de una nueva manera; retar el mercado libre y los sistemas económicos dominados por el estado que han causado pobreza; protestar la intolerancia ética y el prejuicio racial.

Todos estos temas son debatidos en muchos sectores de la sociedad. Pero los campus universitarios son escenarios prominentes para el debate, la defensa y la acción sobre temas culturales controvertidos.[15] En cuanto los estudiantes se involucran con estos temas a menudo piden el apoyo de sus iglesias, para involucrarse y "tomar una postura". Al mismo tiempo, los estudiantes muchas veces no quieren que sus iglesias prescriban o limitan su libertad de expresión. Es más, los estudiantes a veces aplican las críticas que aprenden en la universidad a sus iglesias.

Dos ejemplos ilustran la complejidad de crear un espacio para la misión cultural. A finales de los años 1950 las iglesias HM en Colombia Británica asignaron un líder de jóvenes de tiempo completo en Vancouver para ministrar a los estudiantes universitarios.[16] Él estableció estudios bíblicos, actividades sociales y grupos de discusión. En los grupos de discusión los estudiantes abordaron el tema de la aplicación de la fe cristiana a varias disciplinas académicas y temas que eran parte de sus vidas. Esta integración de fe y aprendizaje es un aspecto principal de la formación del discipulado cristiano entre los grupos de ministerio universitario. Los estudiantes lo consideraban interesante y estimulante. Aun años después, algunos de ellos recordaron lo formativo que habían sido estas experiencias en ayudarlos a desarrollar una perspectiva cristiana sobre su educación y su profesión. Pero los líderes HM empujaron al líder de jóvenes a terminar estas discusiones y reemplazarlos con más

estudio de la Biblia y reuniones de oración. Eventualmente estas prioridades conflictivas resultaron en la renuncia de este líder de ministerio estudiantil y la descontinuación de estas reuniones.

Poco más de una década después los HM cooperaron con otros menonitas en publicar *Arena*, una pequeña revista de información y opinión para los estudiantes universitarios. Dos tipos de contenido en la revista pronto crearon tensión entre algunos de los líderes de las denominaciones menonitas que apoyaban la revista. Primero, las críticas de cine. Los menonitas seguían oficialmente en contra de ir al cine. Estas críticas de cine implicaban una aceptación, incluso una promoción de la asistencia a las películas. Es más, muchas de las críticas sugirieron que había ideas valiosas que se podían ganar de las películas, incluso de algunos que mostraban estilos de vida muy contrarias a los estándares de la vida cristiana que defendían las iglesias menonitas. El otro contenido que preocupó a algunos líderes fueron los artículos y cartas que criticaban a la iglesia. Mientras que los partidarios de la revista pensaban que era muy positivo ver a los estudiantes universitarios menonitas en discusiones serias acerca de la iglesia, críticas de la revista interpretaron a mucho del criticismo de la iglesia como inmaduro y mundano. La revista fue descontinuada después de cuatro años.[17]

Estos ejemplos ilustran los desafíos de la involucración cultural en la misión a los estudiantes universitarios. Mientras que las actitudes de HM hacia el cine y la música popular han cambiado significativamente en las últimas décadas,[18] siempre hay nuevos retos culturales para los estudiantes universitarios y las iglesias locales. La iglesia es llamada a ser perspicaz y crítica de la cultura contemporánea. Adopta, se adapta, rechaza y en ocasiones intenta redimir.

Los estudiantes universitarios están en una etapa de vida y una situación cultural donde los retos del discernimiento cultural son grandes. Son como misioneros transculturales o obreros sociales de desarrollo que aprenden un nuevo idioma, comen nueva comida, se visten de ropa nueva y aprenden a relacionarse de nuevas maneras. No incorporarán toda la cultura nueva a sus vidas, pero sí cambiarán. Su cultura nueva puede tener algunas virtudes que faltan en la antigua. Se pueden volver críticos de algunos de los patrones de su vida que anteriormente tomaron por dado. Sus amigos y su familia pueden ser lastimados por sus comentarios. Esto puede resultar en la alienación. Puede llevar también al enriquecimiento mutuo. Esta dinámica, estos riesgos y estos potenciales beneficios son presentes en toda cultura en todo momento.

Conclusión

La misión HM a los estudiantes universitarios afirma el ministerio central de las congregaciones locales. La primera prioridad es equipar a las congregaciones para dar la bienvenida y nutrir a los estudiantes dentro de su compañerismo.

La segunda prioridad es motivar a los estudiantes a buscar el compañerismo cristiano en sus campus e involucrarse en el estudio bíblico, la oración, el servicio y el testimonio.

La tercera prioridad es equipar a los estudiantes a ser creíbles y articular su testimonio en el entorno cultural en donde se encuentran. Más tarde en la vida ese contexto cambiará, y tendrán que expresar su testimonio de maneras relevantes en sus nuevas profesiones y relaciones.

Finalmente, tanto en la congregación como el campus, los estudiantes deben tener mentores para traer sus ideas, vidas y aspiraciones profesionales bajo el señorío de Cristo, evitando la dicotomía falsa de la fe personal y la profesión secular.

Los estudiantes tienen más probabilidad de crecer como cristianos y mantener su relación con la iglesia cuando encuentran oídos que escuchen, corazones generosos y consejo sabio mientras aprendan a expresar e integrar sus nuevos descubrimientos y perspectivas, sus dudas y dilemas e incluso su crítica de la iglesia misma. Dentro del compañerismo de una congregación y una comunidad de cristianos en el campus, recordarán "quienes son y de quien son".

Notas

1. Esta historia fue contada por un ex alumno de la Universidad de Waterloo en las celebraciones del 50 aniversario de Conrad Grebel University College, agosto de 2013.
2. La historia canadiense de estas escuelas bíblicas y colegios se ha contado en varios lugares por Bruce Guenther. Ver, por ejemplo, su “Monuments to God’s Faithfulness: Mennonite Brethren Bible Schools in Western Canada, 1913-1960.” *Direction*. 30:1 (2001): 21-32.
3. Aunque la "preparación del ministerio" llegó a conocerse como "preparación pastoral" a través de los años, el sentido original más amplio del ministerio como el llamado colectivo y el trabajo de todos los miembros del cuerpo de Cristo continúa. Entonces, la educación cristiana possecundaria es relevante para todos, sin importar su ocupación profesional.
4. Hay dos ministerios estudiantiles internacionales empezados por menonitas que han tenido un impacto global. A principios de los años 1950 la Junta de Misión Menonita empezó el Centro Menonita de Londres y el Centro Menonita de París para proporcionar vivienda y compañerismo cristiano para estudiantes internacionales estudiando es estas ciudades. El Centro Londres sirvió a muchos

estudiantes de África, Asia, y Norteamérica, incluyendo a muchos HM. Se convirtió en el ímpetu de la Red Anabautista en el Reino Unido, para el servicio de mediación de conflicto Constructores de Puentes y para la Iglesia Menonita de Wood Green. Ahora se conoce como el "Mennonite Trust". El Centro París generó tres congregaciones, una biblioteca y un centro de paz. Fue especialmente importante para los menonitas del Congo quienes llegaron a París para obtener una educación universitaria. Muchos estudiantes sin conexiones menonitas anteriores fueron bienvenidos en estos centros y un número considerable se convirtieron en cristianos.

5. Estuve involucrado en Servicios Estudiantiles en Canadá desde 1975-1982, y en la educación postsecundaria menonita desde 1974. Durante estos años he tuve el privilegio de ministrar a muchos jóvenes y grupos de estudiantes universitarios en las iglesias y en los campus de escuelas bíblicas, colegios y universidades. Viví en India y Bangladesh por varios años y me familiaricé con la educación menonita postsecundaria en la India durante ese tiempo. En mis visitas a muchas iglesias menonitas y escuelas en Latinoamérica, Asia y Europa he visto una prioridad en la educación bíblica y el entrenamiento de liderazgo.
6. Estas listas documentan una tendencia general hacía más educación universitaria entre los jóvenes HM desde los 1960, pero también un énfasis fuerte sobre la importancia de una educación bíblica. Muchos estudiantes asisten una escuela bíblica por dos o tres años antes de ir a la universidad. Esto fue fuertemente motivado como preparación para los desafíos de una vida urbana y universitaria. La educación superior no era una decisión entre "una o la otra," entre la universidad o la escuela bíblica, pero una combinación de "uno y el otro" de la escuela bíblica y de la universidad. Muchos estudiantes quienes aparecieron en las listas de la categoría de "escuela bíblica" por uno a tres años después aparecieron en la categoría de "universidad" por varios años más. Otro modelo era combinar la educación universitaria y bíblica. El Colegio Bíblico de Hermanos Menonitas estableció una asociación formal con la Universidad de Winnipeg en 1971. Esto hizo posible que los estudiantes vivieran en un colegio comunitario cristiano, estudiaran con profesores cristianos y estudiaran en una universidad pública al mismo tiempo. La inscripción en el Colegio aumentó significativamente en las siguientes dos décadas.
7. *Arena* se publicó desde 1967-1970 y *Forum* lo siguió. La participación HM en estas venturas fue contestada. Esto se refleja en Minutos de la Junta de Educación Superior Canadiense en los años de 1970. Por ejemplo, los Minutos de julio 4-5, 1975 registran una solicitud de la Junta de Preocupaciones Sociales y Espirituales que *Forum* no volviera a ser distribuida a estudiantes. Miembros de la Junta de Educación Superior quienes evaluaron las ediciones expresaron la opinión que, "hay mérito a pesar de algunos artículos malos. Respuestas escritas a los malos artículos suelen balancear el daño de estos artículos". (Minutos 75-54). Por una historia breve de los fundamentos de algunos de estos debates, ver Paul Tiessen, "'It was like watching my own life': Moviegoers in John Rempel's

Arena (1967-70) and Miriam Toews's *Irma Voth* (2011)," *Mennonite Quarterly Review.* 87:1 (Enero 2013): 49-72.

8. Por ejemplo, Servicios Estudiantiles de Manitoba invitó al profesor Erwin Hiebert de Harvard para hablar acerca de la Historia de la Ciencia en febrero de 1976 en cooperación con el departamento de Física de la Universidad de Manitoba.
9. Estas bibliografías incluyeron recursos para el estudio bíblico, el discipulado, el evangelismo y la integración de la fe y el aprendizaje. *Basic Christianity* (1958) de John Stott y *Your Mind Matters* (1972) eran recomendados con frecuencia. En 1976-1977 Servicios Estudiantiles de Alberta mandó una copia de *Your Mind Matters* a todos los estudiantes postsecundarios y pastores. Ver Centre for MB Studies, Vol. 58, Box 4, Book 12, p. 973.
10. No era que la capellanía nunca fuera una opción. En 1965 la Junta de Referencia y Consejo HM de Colombia Británica desarrollo planes para poner un capellán en el campus de la Universidad de Simon Fraser. Los planes no se implementaron. Ver John D. Friesen, "Ministry to Mennonite University Students in British Columbia, 1950-2006, *Direction* 37:1 (Spring 2008): 122-131.
11. Por ejemplo, estos libros publicados por InterVarsity Press: Francis A Schaeffer, *The God Who Is There,* 1968. John Stott, *Basic Christianity,* 1958, *Your Mind Matters,* 1972, y *The Radical Disciple*, 2010. Os Guiness, *In Two Minds,* 1976. Rebecca Manley Pippert, *Out of the Saltshaker and Into the World: Evangelism as a Way of Life,* 1979. Eugene Peterson, *A Long Obedience in the Same Direction: Discipleship in an Instant Society,* 1980.
12. Hubo muchas consultas. Por ejemplo: un seminario "Carreras, Planificación de Vida" para pastores, obreros de jóvenes y maestros de secundaria en 1979. Consultas sobre el ministerio de jóvenes y estudiantes para pastores y representativos provinciales en Winnipeg en 1980, Calgary en 1983, Vancouver en 1984, y Saskatoon en 1985. Las reuniones de 1986 en Winnipeg se dirigieron al ministerio a los estudiantes internacionales. En 1987 el seminario en Ontario se enfocó en cómo mantener contacto con y ministrar a estudiantes HM que estaban estudiando en escuelas cristianas no HM.
13. Un grupo más reciente que ha tenido un impacto significativo es el "Foro Veritas". Trabaja con estudiantes cristianos en los campus de las universidades para organizar foros centrados en la exploración de la verdad y su relevancia a la vida humana, a través de las preguntas de muchos de las disciplinas que se estudian en la universidad. La organización intenta involucrar a los estudiantes universitarios y la facultad en explorar las preguntas profundas de la vida a través de la perspectiva de Jesucristo. El Foro Veritas empezó en la Universidad de Harvard en 1992.
14. Por ejemplo John Howard Yoder formó significativamente el entendimiento contemporáneo de la implicación social y político de la vida de Jesús y la misión de la iglesia. John Paul Lederach es un líder global en la transformación de conflicto. Howard Zehr es conocido a nivel mundial por su trabajo pionero en

la justicia restaurativa basada en las enseñanzas y la vida de Jesús. David Shenk es un líder mundial en el dialogo cristiano-musulmán.

15. En el estudio de John G. Turner de Bill Bright y Campus Crusade for Christ, cuenta la historia irresistible de como Campus Crusade montó una campaña masiva en el campus de la Universidad de Berkeley en California en 1967. Se escogió Berkeley porque en ese tiempo era un centro muy intenso para la discusión, la protesta y el cambio. Bright quería que los cristianos fueran fuertemente representados en tales lugares. *Bill Bright and Campus Crusade for Christ: The Renewal of Evangelicalism in Postwar America (*Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2008).
16. Ver Friesen, citado arriba.
17. Ver Friesen, citado arriba.
18. Ni la cultura dominante ni la Iglesia HM son inactivos. Mientras las historias del pasado pueden ser instructivos, no definen el presente o el futuro. En los pasados cuarenta años muchos menonitas, incluyendo pastores, han aceptado la música popular y lo han incorporado a la alabanza de la iglesia. Partes de películas y otros medios contemporáneos se usan en sermones dominicales.

Preguntas de Estudio

1. Interactúe con una de las cuatro prioridades conclusivas que lista el autor, dando sugerencias propias de *cómo* realizar esa prioridad.
2. ¿Qué son algunos de los problemas culturales actuales que enfrentan los estudiantes de hoy? ¿Cómo pueden involucrarse con ese problema los estudiantes universitarios?
3. En la sección de historia de las cosas hechas en el pasado, ¿qué cosas deberían continuar a hacer las iglesias y qué deberían cambiar? ¿Qué sigue funcionando? ¿Qué no funciona? De unas nuevas sugerencias.
4. ¿Qué son algunos de los miedos que enfrentan hoy los estudiantes universitarios?
5. Una prioridad principal para la misión HM a los estudiantes universitarios siempre ha sido conectarlos al compañerismo local. ¿Qué son algunos de los retos en cumplir con esto para los estudiantes quienes estudian lejos de casa? ¿Cómo enfrentaría estos retos?

43 Misión a Través de las Universidades Cristianas[1*]

Marlene Wall

No soy teólogo. No soy pastor. Sí soy una HM (Hermanos Menonitas), una hija de misioneros, una hija de pastor y una (JTC) joven de una tercera cultura.

Hace veinte años este verano, el mundo cambió en maneras que muchos de nosotros nunca pudiéramos haber imaginado. Hace veinte años de este verano, la Unión Soviética se derrumbó. La definición global de las superpotencias y los enemigos, y la polarización global de las ideologías se alteró para siempre.

Hace veinte años en agosto, cuando estaba en Moscú durante el golpe de estado que cambió al mundo, no pude twittear: "¡Hoy me senté en un tanque en la Plaza Roja!" porque Twitter no existía. No pude cambiar mi estado de Facebook para decir: "Hoy comí en el mismo Pizza Hut en donde Yeltsin compró pizza para sus tropas" porque Facebook no existía. No pude hablar con mi familia a través de Skype para asegurarles que estaba bien, o checar el último estado de la situación política en CNN en línea. De hecho, en la Unión Soviética en 1991 una llamada internacional habría requerido una reservación dos días en adelanto. Y me podrían haber mostrado el precio en un ábaco.

Sugeriría que la velocidad del cambio en partes del mundo possoviético ha sido más dramático que la velocidad del cambio en el Occidente. Desde ese verano de 1991, en la que participé en el primer Instituto de Idiomas de Verano en Lituania en una sociedad que apenas se emergía de cincuenta años de estar cerrados al mundo,

---



Marlene Wall (Ph.D., Currículo e Instrucción, Universidad del Estado de Kansas) ha servido en el entrenamiento de docentes y el desarrollo profesional en Europa, África y Norteamérica. Antes de instalarse como presidente de la Universidad Internacional LCC (Lituania) en el 2012, sirvió diez años como Vicepresidente Académico de LCC. Es miembro de la Primera Iglesia Hermanos Menonitas en Wichita, EE. UU., y ha servido en las juntas de varias iglesias y denominaciones.

hasta el 2011 en el Colegio Cristiano de Lituania (LCC) de la Universidad Internacional, la cantidad de cambio, la velocidad del cambio y lo que ha cambiado no se puede capturar en un volumen corto en un estante. Porque en realidad, en los últimos veinte años, Lituania ha "alcanzado" casi setenta años de cambio.

Dentro de la generación envejecida de ciudadanos lituanos, para quienes el ritmo del cambio parece ser insuperable e incomprensible, la solución autoimpuesta a menudo es el suicidio, haciendo que Lituania tenga uno de los índices más altos de suicidio per cápita en el mundo y creando una nostalgia para los "buenos tiempos" del comunismo cuando por lo menos todos tenían chorizo y un techo sobre sus cabezas. En contraste, los estudiantes quienes ahora entran el LCC nacieron depués de la caída de la Unión Soviética. Escuchan historias de sus padres o abuelos que no tienen sentido, dado el mundo que ahora existe.

Este "cambio" del cambio es evidente cuando vemos el ritmo acelerado de crecimiento en la base de conocimiento de la humanidad. La pregunta que considerar es "¿qué tan rápidamente cambia lo que conocemos?" Supongamos que todo el conocimiento científico que la humanidad había acumulado en el año uno A.D. equivalía una unidad de información. ¿Cuánto tiempo tomó para que esa unidad de información se doblara? La investigación muestra que la respuesta es 1,500 años. La siguiente duplicación del conocimiento de dos a cuatro unidades tomó solo 250 años, hasta 1750. En 1900, 150 años después, el conocimiento se había duplicado de nuevo a ocho unidades. La velocidad de esta duplicación ahora ha alcanzado cada uno o dos años.

La velocidad del cambio ocurre a nivel mundial con tal ritmo que uno se pregunta cómo la iglesia, y cómo la institución cristiana de la educación superior, puede tan siquiera abrocharse para el viaje, mucho menos participar como testigo holístico.

¿Cuál es nuestro papel? ¿Cómo podemos contribuir, como instituciones buscando ser diferentes, buscando ser agentes de cambio en medio del cambio? Me parece interesante que incluso el UNESCO, en sus actas de la Conferencia Mundial de la Educación Superior en años recientes, describe la relevancia de la educación superior como el de ser sensible a la cultura y a las culturas, siendo sensible a todo, siendo sensible en todo lugar en todo momento, y siendo sensible a los estudiantes y maestros. Hay muy poco que las instituciones de educación superior no son retados a considerar, incluso fuera del area del cristianismo.

Entonces, ¿cómo vemos nuestro testimonio en este contexto? Me gustaría sugerir tres respuestas a esta pregunta. Primero, debemos ofrecer una educación relevante. Segundo, debemos crear lugares de hospitalidad. Y tercero, debemos vivir como peregrinos, y no como turistas. Educación relevante—lugares de hospitalidad—vida de peregrinos.

Educación Relevante

Primero, uno podría decir que, dado el ritmo del cambio, tal vez lo mejor que podemos ofrecer a la sociedad es una educación relevante para asegurar la preparación vocacional … no solo para el primer o segundo trabajo después de la universidad, pero incluso el quinto o el sexto, tal vez incluso para un trabajo que actualmente ni siquiera existe. Los estudios muestran que los americanos cambian de trabajo diez veces en las dos décadas después de su graduación. Argumentaría que una educación de artes liberales (un enfoque amplio y multidisciplinario) servirá mejor las necesidades de una sociedad cambiante. Con la idea de la divulgación completa, les recuerdo que la Universidad Internacional LCC es una universidad de arte liberal. Por los últimos nueve años he introducido el concepto del arte liberal, del conocimiento multidisciplinario, a nuestros estudiantes de primer año a través de una presentación visual.

Primero, hago referencia al modelo dominante durante la era Soviética—la de la jarra y el vaso. Si nuestros cerebros son el vaso, y el conocimiento predeterminado es el líquido en la jarra, entonces seguramente derramar el conocimiento al contenedor debería ser un modelo útil. El desafío, sin embargo, es que nuestros cerebros son más como un tamiz que un vaso, y entonces gastamos demasiado tiempo tapando las fugas y pensando en maneras para maximizar la retención. En general esto es el punto en mi presentación en LCC en donde anuncio mi número personal—que en este año fue 1520. Este número representa el número de gigabytes de espacio de almacenamiento que poseo personalmente (laptop, cámara, discos duros, iPod), sin contar los dos grandes estantes de libros en mi oficina. Sin embargo, este modelo de la jarra y el vaso falta algo. La velocidad a la que el conocimiento es creado significa que ningún número de gigabytes, ninguna capacidad cerebral, tiene suficiente espacio para capturar lo que necesitamos en el 2011. Se ha dicho que vivimos en una sociedad rica de información y pobre en acción. Debemos empujar para una educación que nos mueve más allá de simplemente recibir conocimiento, para una educación que nos mueve a nosotros y a nuestros estudiantes en la dirección de hacer las cosas, el estudio dirigido hacia el compromiso.

Para decirlo de otra manera, el mundo produce entre uno y dos exabytes de información única por año, aproximadamente 250 megabytes para cada hombre, mujer y niño en la tierra. Note que un exabyte es igual a un billón de gigabytes. En contraste, en los 1700 toda la información del mundo cabía en una edición del *New York Times*. No existe un fuerte incentivo para el modelo de una jarra-derramando-información-a-tu-cabeza.

Luego ilustro el enfoque educativo de una "galleta al horno", en donde el mundo es más grande que la suma de sus partes, en donde la combinación de información, el acceso y reformulación del conocimiento, la construcción de ideas es mayor que

la acumulación de data. Les ofrezco a los estudiantes un plato de harina, azúcar, manteca, un huevo y un poco de sal … y les pregunto si alguien quiere una galleta. Claro, cualquier ingrediente individual no es suficiente para representar el total cuando reparto las galletas verdaderas; hago el punto de que un enfoque multidisciplinario a la educación, una integración bien-definida de varias disciplinas, dentro de un contexto de pensamiento crítico y de innovación, es una educación que puede preparar a las personas para la vida.

En LCC, creemos que los artes liberales, junto con una integración ordenada de teología y psicología y literatura y ciencias y economía e historia son un testimonio educacional holístico dentro de una sociedad cambiante. Tal vez es el pensamiento crítico, la comunicación efectiva, la cosmovisión cristiana, la transformación del conflicto, el establecimiento de la comunidad, el liderazgo de servicio, la perspectiva multicultural—estas competencias centrales de nuestra educación de artes liberales—que pueden contribuir a un sentido de estabilidad y preparación dentro de una sociedad cambiante.

Algunos se refieren a esto como el desarrollo de graduados en forma de T en lugar de graduados de palillo. Los empleadores no quieren graduados de "palillo" quienes solo han aprendido las habilidades técnicas y llegan al lugar de trabajo con un conocimiento profundo pero estrecho, sin poder salir de sus cubículos mentales. La sociedad y los empleadores necesitan graduados en forma de T, para quienes el travesaño señala las competencias tradicionalmente identificados con "artes liberales" y fundadas sobre las tradiciones de fe fundamentales (ética, conocimiento global, conocimiento literario intercultural, integridad, habilidades fuertes en comunicación y colaboración).

Los graduados en forma de T tienen más probabilidad de estar preparados para tratar con los problemas adaptivos (aquellos que se pueden resolver con el trabajo difícil del discernimiento de los que están impactados por el problema). Del otro lado, los graduados de palillo tienen más probabilidad de estar preparados solo para tratar con los problemas técnicos (aquellos que se enfrentan con respuestas conocidas, probadas y predecibles). La realidad importante es que en general los problemas adaptivos no se pueden enfrentar con soluciones técnicas. Entonces es importante que nuestros graduados (¡nuestras congregaciones!) estén entrenadas para tratar con los problemas adaptivos de nuestras sociedades cambiantes.

En el 2007, la Asociación Americana de Colegios y Universidades describió la sociedad a la que entrarán nuestros estudiantes y cómo debería afectar su educación: "El mundo en el que los estudiantes de hoy tomarán decisiones y compondrán sus vidas es uno de disrupción en lugar de certeza, y de interdependencia en lugar de insularidad".

En una era dónde el conocimiento es la clave para el futuro, todos los estudiantes necesitan el alcance y la profundidad de conocimiento que les permitirá entender y navegar las fuerzas dramáticas—físicas, culturales, económicas, tecnológicas—que directamente afectan la calidad, el carácter y los peligros del mundo en el que viven.

En una economía donde cada industria—desde el comercio hasta las empresas de tecnología avanzada—es desafiada a innovar o ser desplazada, cada estudiante necesita el tipo de habilidades y capacidades intelectuales que le permitirá ser exitoso en el mundo, a un nivel alto de eficacia.

En una democracia diversa, globalmente comprometida y dependiente de la responsabilidad de sus ciudadanos, cada estudiante necesita tener una preocupación informada sobre el bien mayor, porque nada menos renovará nuestros comunes facturados y disminuidos.

En un mundo de complejidad desalentador, cada estudiante necesita práctica en integrar y aplicar su aprendizaje a las preguntas desafiantes y los problemas del mundo verdadero.

En un periodo de cambio inexorable, cada estudiante necesita el tipo de educación que los lleve a preguntar no solo "¿Cómo lo hacemos?" sino también, "¿Qué es lo que más vale la pena hacer?".

Y de una institución cristiana, este graduado en forma de T debe salir de nuestros edificios con un entendimiento de cómo se relaciona la fe con toda la vida, una teología de trabajo, un puente de la división de lo sagrado/secular (como se refiere Mark Green del Instituto de Londres de Cristianismo Contemporáneo), un conocimiento del mejor "silaba del vivir", y un compromiso de Miqueas 6:8 a la obediencia. Estos graduados entonces extienden el testimonio holístico hacía áreas de la sociedad que las instituciones no pueden alcanzar. (Miqueas 6:8— "Ya se te ha declarado lo que es bueno! Ya se te ha dicho lo que de ti espera el Señor: Practicar la justicia, amar la misericordia, y humillarte ante tu Dios".)

Me doy cuenta de que no solo escribo para educadores y administradores de instituciones de arte liberal. Tampoco quiero suponer que este modelo es el único modelo. Pero sin importar cual modelo de educación podamos confirmar ser relevante para nuestros contextos, éste es lo que debemos perseguir … con excelencia. Si consideramos modelos de educación a distancia, u opciones de certificado o de diploma, si adoptamos el "negocio como misión" o una "teología de trabajo", si mostramos un enfoque particular sobre la responsabilidad social o el cuidado del medio ambiente, u otras opciones distintas institucionales, es la paradoja de la relevancia de largo plazo de la educación dentro de sociedades cambiantes que confirma nuestro testimonio.

Lugares de Hospitalidad

Segundo, como un testimonio holístico dentro de las sociedades cambiantes, creo que somos llamados, como instituciones cristianas de educación superior, a ser lugares de hospitalidad. Henri Nouwen, un conocido sacerdote y escritor católico durante el último siglo, definió hospitalidad como la creación de un espacio libre donde el extranjero puede entrar y convertirse en un amigo. Esta clase de hospitalidad tiene el propósito no solo de cambiar a las personas, sino de ofrecerles un espacio en donde el cambio puede ocurrir.

Entonces, ¿cómo debe ser nuestra hospitalidad de "espacio abierto"? Contra-intuitivamente, según Nouwen, incluye una pobreza voluntaria de la mente, una ignorancia aprendida.

Él sugiere que para prepararnos para el servicio debemos prepararnos para una falta articulada de conocimiento. Alguien que está llena de ideas, conceptos, opiniones y convicciones no puede ser un buen anfitrión. No hay espacio interno para escuchar, no hay espacio abierto para descubrir el don del otro. Necesitamos ser personas quienes tenemos una falta articulada de conocimiento que nos permita escuchar la voz de Dios en las palabras de las personas.

Solo es a través del silencio de la hospitalidad del "espacio abierto" que podemos aprender acerca del alma de Lituania:

- Lituania fue la última nación europea para cambiar del paganismo y aceptar el catolicismo romano, resistiendo la religión que llegó con una espada, y entonces no está muy dispuesto a escuchar un ministro del evangelio quien llega como en una cruzada.
- Lituania valora el compañerismo más que el entretenimiento, y enfatiza lo emocional más que lo intelectual.
- Y, a pesar de todos los cambios, el carácter de Lituania es uno de pasividad y nostalgia, simbolizado por el Cristo Pensativo—quien da un retrato falso como uno que solo lamenta, pero no libera de la opresión y el pecado. Entonces para muchos lituanos el evangelio termina con la crucifixión, no la resurrección. Este mensaje necesita ser retado por el verdadero empoderamiento que da esperanza de Aquel que tiene todo poder en el cielo y en la tierra.

Quiero sugerir que un testimonio holístico empieza con la creación de este tipo de espacio libre. Este espacio puede ser un lugar seguro en donde el dialogo es posible, en donde las muchas distinciones de "nosotros contra ellos" pueden ser mezclados para convertirse en solamente "nosotros", sin importar si la distinción es relacionada a la diversidad de culturas éticas y nacionales, los orígenes lingüísticos, las tradiciones de fe, el pensamiento académico o los trabajos investigativos.

El peligro, según Nouwen, es que el espacio vacío suele crear miedo. Cuando nuestras mentes están ocupadas podemos evitar confrontar las preguntas difíciles que no queremos traer a la superficie. "Estar ocupados" se ha convertido en un símbolo de estatus, y la mayoría de las personas siguen animándose a mantenerse en constante movimiento de su cuerpo y de su mente, sin mucha tolerancia para un momento de silencio. Pero como instituciones cristianas de educación superior, podemos, debemos, ser lugares de hospitalidad del espacio abierto, por lo menos en ocasiones, para que pueda empezarse el dialogo, y la comunidad se pueda formar. Es dentro del dialogo y la comunidad que seguimos siendo relevantes como un testimonio holístico en sociedades cambiantes. (1 Pedro 3:15 —"Estén siempre preparados para responder a todo el que les pida razón de la esperanza que hay en ustedes. Pero háganlo con gentileza y respeto".)

Una nota para agregar a esta noción de la hospitalidad—no quiero ser malinterpretada diciendo que las universidades y los colegios y los seminarios deben ser lugares de silencio. Ciertamente entiendo que un sentido de "hospitalidad intelectual" a menudo puede ser ruidoso e involucrado, pero ocasionalmente la hospitalidad del "espacio abierto" es importante mientras escuchemos.

Como un detalle adicional a esta noción de la hospitalidad, quiero ofrecer la noción extraña de que pueda existir algo que podríamos llamar la "hospitalidad arquitectónica". Como instituciones, ¿cómo construimos el espacio? ¿Buscamos intencionalmente que las personas se sientan bienvenidas? En el mundo soviético, y a menudo incluso hoy en día, las instituciones fueron construidas con pasillos largos y oscuros, y las puertas a los pasillos siempre estaban cerradas. LCC intencionalmente construyó nuestros edificios con ventanas en las paredes internas, y la luz y el espacio tenían un rol tan importante como su función. Cuando el rector de la otra universidad en el pueblo nos visitó, pronto después de ser nombrado, su comentario sobre la breve visita guiada del campus fue, "Este lugar se siente democrático". Él dice "democrático", yo digo "hospitalario".

Vivir como Peregrinos, no Turistas

Tercero, como institutos de educación superior, nuestro testimonio holístico es visible en cómo vivimos y cómo trabajamos entre los demás—cómo y *con quiénes* vivimos como peregrinos. Es visible en nuestra elección entre el ser exclusivos en nuestras relaciones, eligiendo identificarnos solo con instituciones parecidas o solo con conscripciones de nuestra iglesia, y el ser inclusivos en nuestro tratamiento de las escuelas vecinas del estado/seculares, con vecinos en la comunidad. Es visible en como vemos a otros—no solo como algo que no somos, pero como peregrinos compañeros—llegando de otra perspectiva, pero no como antagonistas. Vida como peregrinos, no turistas.

¿Qué son algunas características de los "peregrinos"?

Para los peregrinos el viaje es tan importante como el destino.

Los peregrinos se preocupan con más que el peregrinaje físico exterior; la profundidad, y no la distancia, es la meta.

Ser un peregrino es asumir una nueva identidad arriesgada, entregando todo lo que desordena la vida, para que Dios tome el centro del escenario. Los peregrinos viajan ligeramente, sin peso.

Los peregrinos y los peregrinajes forman una comunidad. Ningún mundo es perfecto, entonces el peregrino debe ajustarse al hecho triste de que algunos compañeros en el viaje son turistas pretendiendo ser peregrinos. Algunos compañeros son fuentes de tentación; otros, fuentes de gracia, y es el peregrino prudente quien conoce la diferencia. Pero el peregrinaje forma una comunidad.

El peregrinaje lleva a un sentido de interconexión, no separación; de solidaridad, no independencia; de comunidad, no privatismo. El peregrinaje nos instruye que no importa cuánto se parezca a una función solitaria, ser peregrino siempre es un evento corporativo.

¿Qué es un "turista"?

Un turista observa, primariamente, a un nivel superficial. Los turistas a menudo deciden que no van a ser afectados, tocados o alterados por su nuevo entorno. Los turistas resisten conscientemente a la transformación. Si es posible, llevan su propio comida y agua, y buscan lugares familiares que no afectarán su equilibrio. Puede haber transformación accidental, pero el cambio y la conversión son intencionales y son una base de la disposición del peregrino, no del turista. (Hebreos 12:1—"Por tanto, también nosotros, que estamos rodeados de una multitud tan grande de testigos, despojémonos del lastre que nos estorba … y corramos con perseverancia la carrera que tenemos por delante".)

Quiénes somos durante este peregrinaje cuando pensamos que nadie nos ve es lo que a menudo habla más que cualquier mensaje público que queramos dar. LCC ha tenido que ser muy intencional en desarrollar una institución de peregrinos. Los académicos lituanos y los líderes de la iglesia lituana han, desde nuestro comienzo, llevado un escepticismo saludable acerca de quiénes somos. Entramos a la escena en 1991 en una época de cambio increíble, cambio de un sistema comunista a una economía emergente de mercado libre, cambio de una iglesia aplastada a un regreso a la libertad de expresión religiosa. Entramos en una época en donde las leyes en cuanto a la educación superior eran flujos, y ciertamente no había distinción entre la ley de educación superior privada y pública. Tuvimos que competir con los grandes, las universidades establecidas hace 500 años con monopolios sobre mucho del sistema y los programas. Pero éramos determinados a nunca pedir favores especiales.

Aunque éramos únicos, decidimos seguir las reglas del juego, conociendo que una vez en el campo de juego, podríamos efectuar cambio desde el interior.

Hace algunos años, después de ser rechazados en nuestro quinto intento de presentar nuestro programa de psicología para acreditación del Ministro de Educación—por tecnicismos que creímos no ser una interpretación correcta de las regulaciones—determinamos que necesitábamos pasar el tema por el sistema legal. Esto se hizo después del consejo de nuestros asesores legales/de negocios lituanos, no porque llegábamos desde las sociedades litigiosos de Norteamérica.

Al seguir los directrices establecidos para apelar las decisiones del Ministerio, terminamos en la Corte Suprema Lituana … ¡y ganamos! Para nosotros, esto fue el final de un proceso muy largo de obtener reconocimiento para nuestro programa de psicología. Pero, sin saberlo, esto también fue un momento enorme de enseñanza para otras instituciones. Nos habían observado. Habían analizado cada movimiento. Y, días después de que se publicó la decisión del corte, empezamos a recibir llamadas. ¿Cómo lo hicimos? ¿Cómo logramos ganar el caso? Para muchos, el hecho que no había soborno, vodka o chocolate involucrado fue casi imposible de comprender. Pero fue nuestro deseo de seguir las leyes y los procedimientos establecidos.

Vivir como peregrinos, la vida de la encarnación debe demonstrar un deseo de involucrarse con y transcender a la cultura. Vivir nuestra fe como instituciones de educación superior debe ser no solo un intento de encajar en el marco social existente, pero debe ser últimamente un intento de influenciar la cultura. A donde fuera Jesús, las cosas nunca volvieron a ser iguales. Nuestros roles deben ser parecidos, no solo en mezclar con el entorno sino en infectar ese entorno con el amor transformacional de Cristo, ejemplificado a través de una "larga obediencia en la misma dirección" que describe nuestro compromiso prolongado a la obra. Como ha dicho Alfred Neufeld, "La diálisis cultural para el reino de Dios requiere tiempo".

Vivir como peregrinos (vivir en medio de, encajar en la cultura y trascender la cultura) puede ser un testimonio holístico en cambiar las sociedades. Y para aclarar, para que no suene irrelevante a aquellos de nosotros que no cruzamos las fronteras internacionales—la vida como un turista puede ocurrir en el hogar tan fácilmente como en otro lugar. Si vivimos en aislamiento, si no cruzamos con el mundo que nos rodea, si observamos a la sociedad desde una distancia … entonces podemos ser acusados de ser turistas en nuestro propio barrio. Cuando la sociedad cambia con tanta velocidad, se debe argumentar en contra de malgastar el tiempo. Si no tenemos a no-cristianos en nuestra lista de peregrinos compañeros, si no buscamos intencionalmente la manera de caminar al lado de ellos, entonces estamos perpetuando un sentido de alteridad que divide. Si no ensuciamos nuestras manos con los problemas del día, ¿en realidad podemos decir que somos peregrinos? (Para nombrar algunos: la devastación del terremoto/tsunami en Japón, el uso de la

violación como un arma en el Congo, el tráfico sexual en el este de Europa, la resistencia anti-gobierno en Siria, las tasas de alfabetización en muchos países, la anarquía en Somalia, el conflicto en Libia y Palestina e Israel, la pobreza y la violencia y la destrucción y el miedo.)

En las sociedades cambiantes, en un mundo globalizado, ¿de quiénes somos responsables? No podemos ser paralizados por la amplitud de preocupaciones. Debemos comprometernos a vivir como peregrinos en donde sea que estemos.

Conclusión

Nuestro mundo está cambiando a velocidades inmensurables. Tenemos la respuesta. Podemos tener confianza en la promesa que Jesús es el mismo ayer, hoy y para siempre. Él es Aquel en quien y con quien vivimos y tenemos nuestro ser. Con su vida como nuestro ejemplo, con la guía del Espíritu Santo en nuestras vidas, podemos (como instituciones de educación superior junto con la iglesia) servir como testigos holísticos en las sociedades cambiantes—a través de la educación relevante, a través del espacio para la hospitalidad y a través del vivir como peregrinos.

Que Dios nos ayude a ese fin.

Notas

1. Este capítulo es reimpreso, con permiso, de *Direction Journal* vol. 41:2 (Winnipeg, Canadá: Kindred Productions, Fall 2012).

* Este capítulo fue originalmente una discusión plenaria en la Consultación de Educación Superior de ICOMB 2011 en Winnipeg, Canadá. Había presente líderes de la iglesia, presidentes, y decanos académicos de todas las instituciones Hermanos Menonitas y Anabautistas. El tema fue "Iglesia y Escuela: Compañeros en Crecer el Pueblo de Dios".

Preguntas de Estudio

1. Los desafíos de adaptarnos a la increíble velocidad del cambio es un tema a través de este capítulo. ¿Qué diría que son algunas de las habilidades que una persona necesita para poder ajustarse al cambio de una manera sana?
2. Con la gran cantidad de información disponible, incluyendo las situaciones desesperantes de las personas alrededor del mundo, ¿cómo decides sobre qué hacer y qué no? ¿Cuál es su criterio? ¿Cómo evitas sentirte abrumado?
3. Discute la diferencia entre vivir como peregrinos y vivir como turistas. De las personas en su vida con quienes tienes contacto frecuente, ¿con quién te ha llamado Dios para "caminar a su lado intencionalmente"?
4. ¿Cuál ejemplo de "crear lugares de la hospitalidad" te reta más? ¿Cuál te atrae más? ¿Porqué?

44 El Fomento de la Capacidad de Misión

Victor Wiens

Introducción

Somos responsables por nuestra generación y su evangelización. Tenemos tanta oportunidad para alcanzar al mundo para el Señor Jesucristo—con los medios de viajar, una multiplicidad de herramientas, un personal global motivado y la información que necesitamos para identificar a los más necesitados. Sobre todo, Dios nos ha dado instrucciones claras en cuanto a lo que debemos hacer, y su Espíritu Santo nos empodera para cumplirlo. ¿Aceptaremos esta oportunidad … ? Con esta "pregunta apremiante" Patrick Johnstone finaliza su obra maestra, *El Futuro de la Iglesia Global (The Future of the Global Church).*[1] Dicho de otra manera, tenemos las capacidades disponibles para el evangelismo global y el cumplimiento de la obra misionera—¿los desarrollaremos en nuestros círculos de influencia y los usaremos para su propósito previsto, haciendo discípulos de todas las naciones?

En esta generación hay una nueva conciencia de los muchos desafíos que llevamos por delante. Somos más conscientes que nunca que las *naciones* para ser discipulados no son los 206 estados geopolíticos, sino los 9,751 *ethne,* o grupos etnolingüísticas.[2] Somos más conscientes que nunca que la asignación global de los recursos para la misión es severamente desequilibrada. Un ejemplo será suficiente: 90% de los misioneros en el extranjero trabajan entre grupos previamente alcanzados; 10% trabajan entre los grupos étnicos menos alcanzados.[3] Somos cada vez más conscientes de la hostilidad sentida por algunas religiones, o por lo menos los elementos radicales crecientes entre ellas, hacia los occidentales en general y los cristianos en particular. Al responder a otro desafío, el del hombre rico entrando al reino de Dios, podemos ser tentados a repetir la pregunta de los discípulos, "¿quién podrá salvarse?" (Mateo 19:25).

Es mi convicción que vivimos en el momento más asombroso de la historia cuando se trata de llevar acabo la Gran Comisión. ¡Nunca antes Dios había usado tantos recursos a través de tantos cristianos de tantas iglesias en tantas tierras! Hay un nuevo ejército misionero apareciendo desde el mundo mayoritario aliándose con las fuerzas existentes del occidente. "Más misioneros son enviados de iglesias que no son occidentales que de los bases tradicionales de envío de misioneros en el oeste".[4] Hay un movimiento sin precedentes de personas que crucen culturas, fronteras e incluso océanos. Hay implicaciones misionales en estas migraciones, muchas de las cuales incluyen a los no-cristianos moviéndose a lugares de testimonio cristiano, y otros incluyendo a los cristianos que se mueven a populaciones no alcanzadas (como

los miles de filipinos trabajando en el medio oriente). Un tercer ejemplo de los nuevos recursos es el de los medios de comunicación en masa. Desde la disponibilidad de la Biblia en línea en docenas de idiomas, a los salones de chat en internet para los buscadores, hasta discipular a nuevos creyentes en países de acceso restringido a través de la televisión satélite … hemos entrado a un nuevo capítulo de la comunicación del evangelio.

Las capacidades de misión de las que hablamos deben ser aceptadas y activadas. Al decir "fomentar la capacidad de misión" queremos decir *entrenar los unos a los otros para involucrarnos activamente en la obra misionera, desde Jerusalén hasta los confines de la tierra* (Hechos 1:8).

Nos entrenamos los unos a los otros en una variedad de maneras para una variedad de compromisos en la misión de Dios. Esta es una actividad bíblica. Dios le instruyó a Moisés a *llamar* a las personas a entrar en pacto con él, parte de la cual significa estar ante las naciones como un "reino de sacerdotes" (Éxodo 19:5-6). El salmista (posiblemente David) *instruye* a las personas a "declarar sus hechos maravillosos entre todas las naciones" (Salmos 96:3). Isaías *profetizó* que el sirviente sufriente, primero Israel y después el Mesías, sería una luz a los gentiles y traería salvación a los confines de la tierra (Isaías 42:6; 49:6). En el Nuevo Testamento, el fomento de la capacidad de misión ocurrió cuando los discípulos fueron *aprendices* de Jesús, cuando los creyentes se dedicaron a la *enseñanza apostólica* (Hechos 2:42 ff.) y cuando los líderes de la iglesia se reunieron para *adorar, ayunar y orar* (Hechos 13:1-4). El misionero Pablo les *recuerda* a los Efesios que los líderes son dados a la iglesia para "capacitar al pueblo de Dios para la obra de servicio, para edificar el cuerpo de Cristo" (4:12). Para los Colosense él *ora* que puedan "dar fruto en toda buena obra" (1:10). Su vida aclara que no se refería solo al servicio y el fruto entre los creyentes. El autor de Hebreos ofrece una *bendición* que el Dios de paz "los capacite en todo lo bueno para hacer su voluntad. Y que, por medio de Jesucristo, Dios cumpla en nosotros lo que le agrada" (13:21).

Como un movimiento misionero que ha estado involucrado en la misión por más de 150 años, la Iglesia de Hermanos Menonitas (HM) ha sido entrenado a lo largo de su viaje misionero. ¿Cómo? Como personas del libro, la lectura y el estudio (individuo y corporativo) de las Escrituras ha sido una influencia primaria. Mientras que permanecen abiertos a los "vientos del espíritu", los HM nunca olvidan sus antepasados espirituales del movimiento anabautista del siglo XVI, incluyendo su sentido de responsabilidad y urgencia misionera. En años pasados, otros movimientos misioneros como los Pietistas Luteranos (desde donde llegaron los Moravos), y los Bautistas Alemanes (que iniciaron el envío de misioneros a la India) proporcionaron no solo inspiración, sino que también modelos y estructuras. En el siglo XX, el movimiento de misión evangélico ha proporcionado la influencia principal de entrenamiento para las misiones HM de Norteamérica. A través de los años, una variedad de métodos ha sido instrumental en construir capacidades de misión entre los HM, incluyendo literatura (como las biografías misioneras), predicación visionaría, conferencias misioneras, testimonio personal, predicación

evangelística, sociedades de mujeres misioneras, reportes misioneras regulares, institutos bíblicos enfocados en la misión y agencias o juntas misioneras proactivas.[5]

El aumento de la capacidad de misión se puede entender mejor como entrenamiento en tres esferas de operación. Estas son la iglesia, el centro de entrenamiento y la agencia. Ahora nos enfocamos en estas tres para mejor entender el papel estratégico del aumento de la capacidad de misión.

La Iglesia

Las iglesias sanas son iglesias misionales. Las iglesias misionales son iglesias que envían a misioneros, con una visión para alcanzar tanto a su Jerusalén (local) como a los confines de la tierra (global), y todas las personas de por medio. Entonces la primera pregunta acerca de cómo aumentar la capacitación de misión es checar que nuestras iglesias estén sanas. Por *iglesia* incluimos tanto su expresión local y otras expresiones (conferencias regionales y nacionales, etc.). Una de las herramientas más útiles en diagnosticar la salud de la iglesia salió de un proyecto de investigación internacional por el misionólogo alemán Cristian A. Schwarz.[6] En su investigación de 1,000 iglesias en 32 países, descubrió que las iglesias sanas y crecientes comparten ocho características de calidad. Estas características son:

1. Liderazgo de empoderamiento. En una iglesia sana, los líderes se preocupan más por equipar a otros para el ministerio y enviarlos que con su nombre o su territorio.
2. Ministerio orientado a los dones. En una iglesia sana, los ministerios son guiados y conducidos por aquellos que tienen dones y pasión para esos ministerios precisos, no por aquellos que faltan estas calificaciones.
3. Espiritualidad apasionada. Los miembros de la iglesia revelan un afán para la alabanza, para el crecimiento y por el servicio. Están apasionados por el Señor y por su pueblo.
4. Estructuras funcionales. En donde los grupos y los ministerios contribuyen al crecimiento y el bienestar de la iglesia, son bendecidos y reforzados. En donde fallan en servir la dirección hacía donde la iglesia se mueve hoy, son terminados con gracia.
5. Servicio de alabanza inspirador. Los servicios de alabanza son caracterizados por variedad, calidad, relevancia, sinceridad y participación congregacional.
6. Grupos pequeños holísticos. En una iglesia sana, hay una variedad de grupos pequeños que se reúnen regularmente y se dirigen a las preocupaciones diarias de sus participantes.
7. Evangelismo orientado a las necesidades. En una iglesia sana, el evangelio es en realidad buena noticia en el sentido de que toca a las personas en donde están adoloridas hoy, en adición a traer la aseguración de vida eterna.

8. Relaciones de amor. Los mandamientos de "unos a los otros" de las Escrituras son conocidos y aceptados. Las personas saben que son valoradas, y en turno expresan amor y apreciación a otros. Esta atmósfera es atractiva.

Muchas de estas características también se aplican al nivel de conferencia de la iglesia. La Conferencia Canadiense de Iglesias HM ha hecho que las iglesias sanas sean una prioridad. Esto ha llevado no solo a una articulación de la salud de la iglesia en su misión, su visión y su declaración de valores, sino también al hacer que la salud de la iglesia sea un servicio estratégico ofrecido a su conferencia de 250 iglesias.[7]

Aumentar las capacidades misionales en la iglesia va más allá de buscar iglesias sanas, aunque este ingrediente básico es esencial. Uno también debe preguntar, "¿hay una visión para la misión?". Si la experiencia de Antioquía no es el estándar, ciertamente es un modelo inspirador … ¿los líderes han visto o escuchado algo mientras buscaban a Dios y sus propósitos? ¿Es una visión de Dios? ¿La visión es clara y ha sido escrita? ¿El liderazgo de la iglesia se siente dueño de la visión? ¿Se ha compartido con los miembros para que ellos también se sientan dueños? Jesús vio campos listos para la cosecha (Juan 4:35). Pedro necesitó ver tres veces la visión que abriría misiones nuevas, pero al fin entendió la imagen. Pablo vio una visión de un Macedonio pidiendo ayuda (Hechos 16:9). Es verdad que sin una visión las personas perecen, pero con una visión las personas están listas para acabar con el infierno con una pistola de agua.

Si, como Moisés, usted ha escalado la montaña y has recibido una palabra para la misión de Dios, no puede quedarse ahí. La vida pasa en el valle, y la visión necesita traducirse a sistemas y estructuras efectivas. Cuando decimos sistemas queremos decir un plan coordinado que incluye a personas, métodos y procedimientos. Ejemplos de sistemas de misión en la iglesia incluyen un plan de oración, un plan para movilizar recursos y un plan para entrenamiento. Los sistemas funcionan bien cuando hay personas talentosas para trabajarlos y estructuras para apoyarlos. Un sistema de oración para interceder por los perdidos y los misioneros enviados para alcanzarlos necesita un guerrero de oración para llevar la carga (y la oración es una batalla). Este líder necesitará crear estructuras, incluyendo herramientas de comunicación (boletines de oración), reuniones para oración corporativa y equipos de oración. Las estructuras bien-desarrolladas y bien-operadas también se necesitarán para apoyar los sistemas que movilizan finanzas, que enlistan misioneros, que entrenan a los que siguen adelante, y más.

Como anabautistas y Hermanos Menonitas, entendemos de las Escrituras que la misión viene *de* la iglesia y es *para* la iglesia. Es decir, la reunión de nuevos creyentes a las comunidades de la iglesia es esencial a la misión, y donde no existen las comunidades de la iglesia es esencial plantar nuevas iglesias. Esto puede ser en la esfera inmediata geográfica o cultural (su Jerusalén). O puede ser en un distrito cercano para una cultura parecida (Judea). Tanto dentro de muchos países como en países vecinos existen grupos de personas que son diferentes pero no distantes (Samaria). Ejemplos incluyen algunos grupos de inmigrantes en su propia ciudad que son parcialmente aculturados. O un grupo con un mismo idioma y cultura, pero viviendo en un país vecino. Y luego existen esos grupos que son distintos que nosotros, sea geográficamente o culturalmente (los grupos de los "confines de la tierra"). Con el crecimiento de los movimientos de migración, muchos de estos están más cerca geográficamente de lo que pensamos. Sin embargo, muchos más son distantes y necesitan obreros misioneros transculturales para cruzar muchas fronteras para alcanzarlos. Todo esto para decir que el papel más importante en el aumento de la capacidad de misiones es el entrenamiento de iglesias para mandar obreros de misión y plantar iglesias reproductoras, desde su Jerusalén hasta los confines de la tierra.

Dos recordatorios son necesarios aquí en cuanto a Hechos 1:8. Nos hará bien recordar que esta es una profecía que Jesús les está dando a sus discípulos, no un mandamiento o una sugerencia. Entonces, se supone que en realidad el Espíritu Santo vendrá y en realidad los discípulos serán testigos. En segundo lugar, la palabra de conexión entre las esferas de testimonio es *y* en lugar de *entonces* o *después*. En otras palabras, Jesús no está diciendo que el testigo debe ser secuencial, o que no podemos ir a los confines de la tierra hasta que hayamos pasado por Jerusalén, Judea y Samaria. La evidencia para esto está en el hecho que pronto después de esta profecía, en el día de Pentecostés, el testimonio se dio a los visitantes (judíos y gentiles creedores en Dios) "de cada nación bajo el cielo" (Hechos 2:5). De hecho, uno podría decir que en este primer día de testimonio lleno del Espíritu esta profecía se cumplió inmediatamente, debido a que estaban presentes personas de Jerusalén y de los confines de la tierra.

Finalmente, de acuerdo a los patrones bíblicos y a nuestra propia historia de misión, debemos entrenar a las iglesias a asociarse juntos mientras se involucren en la misión. El Nuevo Testamento, de Hechos en adelante, es la historia de cómo las iglesias locales trabajaron juntas para cumplir lo que nadie podría haber hecho solo.

Obreros de Jerusalén fueron enviados para ayudar a Antioquía a crecer como iglesia nueva, pero luego Antioquía envió obreros y fondos a Jerusalén para ayudar a los necesitados durante el tiempo de escasez. En las cartas de Pablo, vemos numerosas referencias a la cooperación entre iglesias con el propósito de asistir a los necesitados, ofrecer aliento e instrucción, intercambiar obreros, etc. La expansión sobresaliente de la iglesia primitiva no ocurrió porque las iglesias actuaban de forma independiente. Es más, la expansión global de la Iglesia Hermanos Menonitas solo pudo ocurrir por la cooperación de las iglesias locales y las conferencias nacionales para realizar mucho más juntos que cualquiera podría cumplir estando sola.

El Centro de Entrenamiento

Sin importar si estemos pensando en misioneros preparándose para cruzar océanos, o en plantadores de iglesias preparándose para cruzar la ciudad, en pastores preparándose para dirigir iglesias misionales o en otros, como maestros o administradores, las personas necesarias para apoyar las actividades misioneras, hay una necesidad de tener sistemas y estructuras enfocadas en entrenar obreros de misión. Aquí estamos pensando mucho más ampliamente que en unos pocos cursos misioneros en el currículo del seminario o el instituto bíblico.

Más bien, necesitamos un sistema de entrenamiento multifacético con un número de acercamientos de entrega, uno de los cuales es una *estructura intencional comprometida con el entrenamiento de obreros de la misión.* El sistema más grande de entrenamiento en una iglesia local, o una familia (conferencia) de iglesias, podría incluir acercamientos informales, formales y no-formales al entrenamiento (ver los capítulos dedicados al no-formal y el formal). El entrenamiento *informal* ocurre espontáneamente durante las actividades normales de vivir, o para nuestra discusión, el camino de la vida cristiana. Aprender un nuevo idioma en conversaciones diarias, pasar tiempo con un mentor u observar patrones de comportamiento apropiados son ejemplos del aprendizaje informal. El aprendizaje *no-formal* es intencional y organizado, pero fuera del sistema normal de educación o escuela. Los seminarios, cursos sin acreditación y aprendizaje de ministerio se incluyen en un enfoque no-formal. El aprendizaje *formal* es el enfoque más reconocido en sociedades alfabetizadas. Ya sea centralizado en una escuela o descentralizado en un programa de extensión, incluye un currículo académico, un programa de curso, un maestro reconocido y un certificado, generalmente acreditado por una organización formal.

Lo que sigue son recomendaciones para el desarrollo de la *estructura intencional* del entrenamiento del obrero de la misión a la que nos referimos anteriormente.

Si el centro de entrenamiento es formal o no-formal, es decir, si conduce a un título o no, en muchos casos es un tema secundario. Lo primario es ver que las metas deseadas de aprendizaje sean cumplidos. Las metas deben ser identificadas y planeadas tanto en estructuras de entrenamiento formales y no-formales. Sin importar si el obrero es un joven recién empezando su servicio de misión, o un veterano comprometido con el aprendizaje de por vida, las metas de entrenamiento son esenciales tanto para el aprendiz como para el entrenador. La siguiente es una lista de metas seguidas en el programa de Entrenamiento y Equipamiento Misionero (MTE), un centro de entrenamiento no-formal operado por MB Mission en Abbotsford:

- **Palabra de Dios**
  - Entender la profundidad y la unicidad del mensaje del evangelio para la transformación personal, comunal y universal.[8]
  - Aprender a aplicar y experimentar el poder transformador del evangelio en cada área de la vida (espiritual, emocional, social, físico y relacional).
  - Aprender a interpretar la palabra de Dios (estudio bíblico, dones espirituales de sabiduría y discernimiento) y comunicar su mensaje a otros (predicando, enseñando, palabras proféticas) para un impacto transformacional.
- **Oración**
  - Aumentar su pasión para la presencia duradera de Dios, escuchando su voz (a través de las Escrituras, la oración y la comunidad), obedeciendo inmediatamente y experimentando el empoderamiento del Espíritu Santo.
  - Aumentar su amor para las naciones y practicar los principios de intercesión estratégica.
- **Vida de Equipo**
  - Entender las pasiones, dones espirituales, estilos de personalidad y estilos de liderazgo propios y del equipo.
  - Entender como su familia/soltería encajan en la comunidad del pacto.
  - Comprender las dinámicas del desarrollo del equipo y adquirir habilidades en resolución sana de conflicto.
- **Plantación de Iglesias**
  - Entender la centralidad de la iglesia en la misión del reino de Dios y crecer en amor para la familia de Dios.
  - Aprender a apreciar los principios relacionales de autoridad, contabilidad mutua (sumisión) y liderazgo de servicio.
  - Comprender las dinámicas multiplicativas del discipulado y las mejores prácticas de plantación de iglesias:

    - Discipular a otros para que puedan hacer discípulos.
    - Entender los ciclos de plantación de iglesias.
    - Entender y desarrollar una filosofía de ministerio.
- **Compromiso Espiritual**
  - Aprender los principios y la práctica de la intercesión estratégica para los menos alcanzados.
  - Ser equipado para la guerra espiritual a través de estudio bíblico y ejercer autoridad sobre el diablo.
  - Aprender los principios de crear fundaciones entre los menos alcanzados.
- **Compromiso Transcultural**
  - Aprender a valorar el ministerio de encarnación, relaciones de "unión".
  - Aprender la importancia del aprendizaje de idiomas en el ministerio transcultural y adquirir habilidades para adquisición de idiomas.
  - Adquirir habilidades para la exégesis de la cultura anfitrión (investigación demográfica y etnográfica).
- **Valores Evangélicos-Anabautistas HM**
  - Aprender a valorar y poseer valores evangélicos-anabautistas como el discipulado, la hermenéutica de comunidad, la comunidad del pacto, el sacerdocio de los creyentes, el liderazgo de servicio, el servicio sacrificial, la teología del reino de Dios, la ética personal y social, la administración, el pacifismo y la misión global.
  - Apreciar las historias y la contribución misionológica del legado de MB Mission.
  - Poseer los valores de MB Mission (interpersonal y organizacional) y su modelo de solución.
- **Misión Basada en la Iglesia**
  - Entender el valor de ser enviado por las comunidades locales de fe.
  - Aprender a comunicar con frecuencia y efectivamente para la gloria de Dios.
  - Aprender a movilizar a las personas (de corto y largo plazo), la oración y las finanzas para el fomento de la misión de Dios entre los menos alcanzados.[9]

La ventaja de usar un enfoque de entrenamiento basado en metas y resultados es que las metas, como las mencionadas arriba, puede ser aplicada en cualquier número de estructuras de entrega, desde el centro de liderazgo basado en la iglesia local a un centro de entrenamiento de misión de pre-servicio hasta un colegio bíblico acreditado. Cada una de estas estructuras de entrega potencialmente pueden convertirse en un centro de entrenamiento de misión con las metas correctas, y claro, los entrenadores correctos.

La Agencia de Misión

Mientras que la formación de una agencia de misión no es esencial, los últimos doscientos años de envío misionero de las iglesias occidentales, y ahora más recientemente el envío de la iglesia de "todo lugar a todo lugar", ha confirmado este enfoque recomendado para movilizar y enviar obreros de misión. Algunas agencias de misión fueron comenzadas para enfocarse en una región o en un grupo étnico particular (por ejemplo Sudan Interior Mission). Otros comenzaron para avanzar un cierto tipo de ministerio misionero (por ejemplo Wycliffe Bible Translators). La mayoría de las misiones de una denominación comienzan para avanzar el evangelio completo de Cristo al obedecer la Gran Comisión, incluyendo el evangelismo, el discipulado, la plantación de iglesias y otros ministerios de apoyo. Las agencias de misión permiten mayor enfoque de atención, un mayor empleo de habilidad y administración más efectiva de recursos de lo que muchas iglesias locales o juntas de denominación pueden manejar solos.

Aquí hay algunos ejemplos de los roles que una agencia de misión puede tener mientras una iglesia o una denominación desarrolla capacidades de envío misionero:

1. Movilizar y canalizar recursos de la iglesia local al campo misionero. Estos recursos incluyen oración, visión, candidatos misioneros y finanzas.
2. Discernir, junto con la iglesia local, el don, la disposición y la colocación de los candidatos misioneros.
3. Entrenar, junto con la iglesia local y el centro de entrenamiento, aquellos aprobados para el servicio misionero. Parte de este entrenamiento incluye el discernimiento y el desarrollo de equipos misioneros.
4. Proveer supervisión ministerial apropiada al campo y basada en experiencia a los misioneros. Esto incluye necesidades en el campo como aprendizaje del idioma, aculturación, análisis de contexto, despliegue de estrategias y cooperación con socios nacionales.
5. Cuidar, junto con la iglesia de envío, la familia misionera y sus muchas necesidades.
6. Pedir, preparar y proveer información relevante e inspirador entre la obra misionera y las iglesias de apoyo.
7. Aprender de y compartir las mejores prácticas con otras agencias de misión.
8. Servir y guiar a la iglesia en el discernimiento de oportunidades, en desarrollar estrategias misioneras y en sugerir metas y planes.

Conclusión

La iglesia, el centro de entrenamiento misionero y la agencia de misión son socios en la obra misionera. Cada uno es un jugador clave en el fomento de capacidad de misión. Algunos ejemplos recientes sirven para ilustrar como podemos *entrenar los*

unos a los otros para involucrarse activamente en la obra misionera, desde Jerusalén hasta los confines de la tierra.

El departamento de misión (agencia) de la Iglesia HM de la República Democrática del Congo recientemente apoyó a seminarios de aprendizaje de distancia (entrenamiento) para la salud de la iglesia y la plantación de iglesias en la provincia de Bandundu. Los entrenadores también son maestros en el *Centre Universitaire de Missiologie* (Universidad Centro de Misionología), un centro de entrenamiento misionero inter-denominacional en Kinshasa. Unos 400 pastores y líderes participaron en esta educación no-formal, alcanzando a hombres, mujeres y jóvenes. Son ansiosos por más entrenamiento porque sienten un empoderamiento para traer el evangelio completo a sus comunidades.

La Misión Khmu, un movimiento de plantación de iglesias HM tiene su centro en el Norte de Tailandia, llamado el Centro de Vidas Cambiadas. Provee habilidades de liderazgo, misión y desarrollo comunitario a los obreros Khmu que vienen de varios lugares. Se ofrecen cursos de un semestre para jóvenes residenciales y módulos de una semana para adultos. Algunos son para crédito y otros para el fomento de las capacidades. Se da entrenamiento informal para todos. El movimiento se está difundiendo a otros grupos étnicos y países.

La Iglesia HM Colombiana ha enviado más de diez misioneros en la última década. Muchos de estos obreros se unieron a equipos supervisados por la agencia norteamericana, MB Mission. Recientemente la conferencia tomó un paso de fe y nombró a uno que antes fue misionero para desarrollar una agencia de misión. Se llama *Heme Aquí*. La iglesia apoya la agencia, pero la agencia está entrenando a la nueva iglesia para volverse más misional, plantar más iglesias, cuidar sus misioneros y enviar sus propios equipos misioneros.

Es un día increíble para estar vivo y activo con el Señor en su misión. Con sangre, sudor y lágrimas, la iglesia entera está llevando al evangelio entero al mundo entero. Uno de los nuevos líderes apostólicos llegando desde el mundo mayoritario (India), K. P. Yuhannan ha declarado, "El obstáculo más importante a la evangelización global en este momento es la falta de involucración total por el Cuerpo de Cristo".[10] Consideremos como podemos motivarnos hacia el amor y las buenas obras.

Notas

1. Patrick Johnstone, *The Future of the Global Church* (Colorado Springs: Biblica, 2011), 239.
2. "Global Statistics," http://joshuaproject.net/global_statistics.
3. Ralph D. Winter y Bruce A. Koch, "Finishing the Task: The Unreached Peoples Challenge," en *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader*, eds. Ralph D. Winter y Steven C. Hawthorne, 4th ed. (Pasadena: William Carey Library, 2009), 543.
4. Ibid., 531
5. G.W. Peters, *Foundations of Mennonite Brethren Missions* (Winnipeg, Canadá: Kindred Press, 1984), 7-28.
6. Christian A. Schwarz, *Natural Church Development: A Guide to Eight Essential Qualities of Healthy Churches* (Carol Stream: Churchsmart Resources, 1996).
7. "About CCMBC," http://www.mennonitebrethren.ca/resource/our-operations.
8. Cada candidato misionero es unido a un mentor personal con experiencia durante el entrenamiento, incluyendo también el entrenamiento informal.
9. Estas metas han sido desarrolladas por personal de MB Mission, Ray Harms-Wiebe y Tim Klassen.
10. K.P. Yohannan, *Revolution in World Missions* (Carrollton: GFA Books, 2003), 85. También disponible en línea, http://www.eaec.org/bookstore/revolution_in_world_ missions.pdf.

Lectura Recomendada

Ferris, Robert W., ed. *Establishing Ministry Training: A Manual for Programme Developers*. Pasadena: William Carey Library, 1995.

Johnstone, Patrick. *The Future of the Global Church*. Colorado Springs: Biblica, 2011.

___________. *Ora por el mundo.* Bogotá, Colombia: CLC Editorial, 2017.

Lane, Denis. *Administración eficaz de una agencia misionera.* Viladecavalls, España: Clie, 2006. (disponible en línea en www.recursosmisioneros.com/resources/Administracion_eficaz_agencia.pdf).

Naja, Ben. *Releasing the Workers of the Eleventh Hour: The Global South and the Task Remaining.* Pasadena: William Carey Library, 2007.

Wan, Enoch, y Michael Pocock, eds. *Missions from the Majority World: Progress, Challenges, and Case Studies.* Evangelical Missiological Society Series no. 17. Pasadena: William Carey Library, 2009.

Winter, Ralph D., y Steven C. Hawthorne, Kevin D. Bradford, eds. *Perspectivas no movimento Cristão mundial.* São Paulo, Brasil: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2009.

Preguntas de Estudio

1. De las ocho características en la lista de iglesias sanas, ¿cuál dirías que más describe su iglesia local? ¿Cuáles necesitan atención especial? ¿Puede ser que Dios te esté llamando a hacer algo?
2. De un ejemplo de acceso que podría tener cada uno de los métodos (informal, no-formal, formal) para el entrenamiento de misiones.
3. ¿Qué son las ventajas de enviar a un misionero con una agencia de misión en lugar de ser enviado directamente por su iglesia local?

45 Asociaciones Globales

César García y David Wiebe

Introducción

Hace algunos años una mujer con acento extranjero—una amiga nuestra—tocó la puerta de una de nuestras iglesias en Bogotá. El pastor de la iglesia—otro amigo—abrió la puerta. La mujer estaba evangelizando al barrio y empezó a hablar con nuestro amigo sin conocer su compromiso cristiano. Él la invitó a hablar, pensando que compartiría su testimonio con esta misionera extranjera quien quizá pertenecía a una religión extraña.

Hablaron por varios minutos antes de descubrir su fe común. La sorpresa creció aún más cuando se dieron cuenta que ambos eran miembros de la misma tradición—anabaptismo—y, es más, eran miembros de la misma denominación menonita. Ella se sorprendió al aprender que existían alrededor de doce iglesias anabautistas en Bogotá.

Por varios años esta mujer, quien había llegado de un país europeo, había servido en esta ciudad como misionera bajo los auspicios de su iglesia menonita, sin ponerse en contacto con los menonitas colombianos de su misma familia eclesiástica.



César García (M.A., Teología, Seminario Bíblico de Fresno Pacific) nació en Bogotá, Colombia. Ha sido un miembro de la iglesia HM colombiana desde los trece años de edad. Ha servido en su conferencia como plantador de iglesias y pastor, y preside sobre la iglesia HM colombiano nacional. Desde el 2012 César ha servido como Secretario General de la Conferencia Mundial Menonita.

Nos gustaría decir que la historia de nuestro amigo pastor y su visita de la misionera europea es solo un caso aislado. Sin embargo, historias parecidas son repetidas una y otra vez alrededor del mundo en lugares donde las iglesias anabautistas y las agencias sirven sin conocer lo que están haciendo los otros miembros de nuestra comunidad global en el mismo lugar. La presencia anabautista falta poder e impacto cuando la asociación global entre nuestros miembros e instituciones no es funcional.

Este artículo explora lo que significa ser una iglesia global en asociación. La esfera de asociaciones globales implica campos como la confesión teológica, el evangelismo, la plantación de iglesias, el envío de misiones, la paz, la justicia, el servicio diaconal, la educación, la salud y el desarrollo económico, entre otros. Estos temas entran en juego si uno incluye la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas (ICOMB) y la Conferencia Mundial Menonita (MWC). ¿Qué significa movilizar recursos en todos estos campos "de todo lugar a todo lugar"?

La Meta (Telos) de Asociaciones Globales

Siguiendo la historia de nuestro amigo colombiano podemos decir que una de las metas de las asociaciones globales tiene que ver con el uso de los recursos para las misiones transculturales. Sin embargo, pensamos que esto solo es uno de las áreas en donde las asociaciones globales afectan nuestra misionología. Es más, las asociaciones globales tienen que ver no solo con nuestra misionología sino que también con nuestra teología y eclesiología.

Teología

Las asociaciones globales tienen como meta guiarnos a un mejor entendimiento de quién es Dios. Podemos ver en Apocalipsis 7:9-10 cómo Dios anhela que su pueblo sea una familia multicultural de fe, en donde se celebra la diversidad, donde las diferentes comidas, música, vestimenta, costumbres, maneras de celebrar e identidades individuales son aceptadas y disfrutadas. En nuestro mundo actual de segregación cultural entre los pueblos, Dios nos llama a dar testimonio del amor que destruye las paredes de separación.

En esta escritura, más que dogma o estructuras humanas, la familia de fe comparte un pasado común de fidelidad a Dios. Cómo lo observa el autor Juan, la comunidad ha permanecido firme ante el Cordero. Esta comunidad ha emergido victoriosa a través de su compromiso, sufrimiento, sacrificio e incluso martirio. Igual que en el Festival de Tabernáculos del Antiguo Testamento donde los Israelitas agitaban ramas de palma, la familia multicultural de fe ahora celebra alrededor del Cordero que fue inmolado, libres de la esclavitud y el materialismo.

En Apocalipsis, esta familia encuentra su propósito. Es aquí, dentro de esta comunidad, donde Cristo es reconocido como el Cordero de Dios, digno de nuestra adoración, que nosotros descubrimos a Aquel quién desafía los estándares humanos de gloria, autoridad, liderazgo y poder. Solo cuando compartimos nuestra experiencia de fe en el contexto de la diversidad global podemos ver con claridad quién es Dios y cómo es. Solo cuando admitimos nuestras insuficiencias y aceptamos los dones que comparten con nosotros otras comunidades globales, podemos tener una visión clara de Jesús.

La interdependencia en el contexto del sufrimiento nos permite reconocer que nuestro Dios ve al liderazgo como un servicio y un compromiso. La autoridad de nuestro Dios proviene de su amor sacrificial por nosotros; él se ha identificado con nuestro dolor, y ha experimentado nuestro sufrimiento.

Cuando la iglesia global comparte sus experiencias de fe en Jesús en una manera interdependiente, las características de cada congregación local nos dan una imagen más completa de Dios: Jesús, el Cordero de Dios, quién se sacrificó para nosotros. La meta (el centro) de las asociaciones globales, entonces, es la persona de Jesús.

Actuar como una familia global nos llena de vida porque nos permite ver al Cordero de una manera que no habríamos visto de otra manera. Podemos disfrutar un poco del Reino que es por venir, ¡y que también está entre nosotros!

Eclesiología

Otra meta de las asociaciones globales tiene que ver con nuestra experiencia de la iglesia como un adelanto al Reino de Dios. En un mundo de nacionalismo, violencia, injusticia y sufrimiento, encontrar una comunidad global, que te defienda y te apoya, te da las fuerzas y la esperanza que necesitas para superar las situaciones difíciles. Hay que explicar esto basándose en su propia experiencia e historia.

Hace alrededor de cien años un pastor e historiador menonita alemán, Christian Neff, soñó acerca de invitar a las iglesias anabautistas de todo el mundo para conectarse los unos con los otros. En un contexto de sufrimiento por las guerras mundiales y las revoluciones, él explicó su visión de la siguiente manera: "Nuestra fuerza es grande si estamos unidos dentro de una fe y si pertenecemos leales a la fraternidad".[1]

Una fraternidad unificada y global nos da fuerza y esperanza a pesar del sufrimiento. Neff entendió esto, igual que sus hermanos y hermanas de Rusia, quienes, en medio del sufrimiento y la persecución del momento, apoyaron su visión y lo motivaron en su deseo de construir una comunión global menonita. Sin embargo, no todos los líderes menonitas en Europa estuvieron de acuerdo con Neff. ¿Por qué tener otra institución menonita? ¿Necesitamos algo como la interdependencia global?

Es fácil tener la visión de Neff cuando estás tratando con contextos de sufrimiento y opresión. Las iglesias en estos contextos aprecian el apoyo y la esperanza que encuentran en una familia global de fe. Del otro lado, las iglesias en contextos de afluencia y comodidad tienden a vivir independientemente, sin ver el valor de una comunidad global. Hay iglesias adineradas que parecen preocuparse por llevar el Reino de Dios a otros lugares, pero fallan en observar que una parte esencial de ese reino significa ser una iglesia global e interdependiente que puede caminar al lado de los miembros que sufren, y celebrar con aquellos que experimentan alegría.

Como seguidores de Jesús somos llamados a caminar al lado de aquellos que sufren, de estar con ellos y de intentar detener el ciclo de violencia como lo hizo Jesús. En las palabras de Norman Kraus:

> El *formar-shalom* de Jesús fue un ministerio del "sanador herido" quien sanó a través de la transformación. En lugar de dirigir una revolución violenta como lo recomendaban los insurgentes de su día, o trabajar en la reforma política de las estructuras opresivas, él se identificó con los pobres e intentó interrumpir el ciclo de violencia. Al mismo tiempo no condonó las iniquidades del sistema estimulado por la ansiedad egoísta de los política y económicamente poderosos. La construcción de la paz sin violencia de abajo para arriba es el mensaje esencial de Jesús.[2]

Dios pide la experiencia de sentir el dolor extraño como el nuestro. Tiene que ver con escuchar el llamado del otro como Dios lo hizo en Éxodo 3:8.[3] Jesús nos llamó a vivir de esta manera, de ser sensibles a las necesidades de otros y de identificarnos con sus sentimientos. Esto es compasión.[4]

Oliver Davies define la *compasión* como "el reconocimiento de la condición del otro, involucrando un grado de participación en el sufrimiento del otro, una aceptación del sufrimiento común y una preparación para actuar de su parte".[5] ¿Puedes imaginar el impacto que tendría nuestra comunidad global si actuáramos como un cuerpo, inspirados por el Espíritu de Dios de parte de los que sufren?

Compasión en el Antiguo Testamento רָחַם (*rā·ḥăm*) involucra la idea de tener un gran afecto hacia alguien, basado en una relación, que se puede manifestar en acciones de bondad y preocupación para alguien en dificultad. Esta palabra tiene la misma raíz que רֶחֶם *(rĕ·ḥĕm)*, que es la palabra para *vientre* o *útero*.[6] De alguna manera la relación de estas palabras nos ayuda a entender que la compasión de Dios es comparable a la reacción—los sentimientos y las acciones—que una madre experimenta en sentir el sufrimiento de sus hijos.

Un seguidor de Cristo no puede ser indiferente a aquellos miembros de la iglesia global que gritan en dolor. Un seguidor de Cristo reaccionará con la misma pasión

que una madre al defender a sus hijos. Los hechos de una familia global y compasiva y multicultural pueden hacer una diferencia real, como ha sido el caso en nuestra experiencia menonita en Rusia, Alemania, Vietnam, Colombia, Panamá y Congo, entre otros lugares.

Misionología

Las buenas asociaciones hacen posible el intercambio de recursos, experiencias, dones y debilidades de una manera que refuerza nuestro servicio y testimonio. La buena comunicación nos permite conectar redes de equipos para un trabajo más efectivo y eficiente en la plantación de iglesias, la pacificación, el desarrollo social, la salud y la educación. Sin embargo, las asociaciones globales no son solamente un tema de beneficio pragmático. Es parte del centro del evangelio que compartimos.

En Juan 17:23 Jesús ora: "…que alcancen la perfección en la unidad, y así el mundo reconozca que tú me enviaste…" (NVI). A través de esta oración establece una conexión directa entre la unidad de sus seguidores y la eficacia de su testimonio. En otras palabras, el mundo creería en Jesús si viera una comunidad que se amaba entre sí. En nuestro mundo de hoy, los nacionalismos y la especialización de algunos ministerios amenazan la eficacia de nuestro testimonio por la fragmentación que traen al cuerpo de Cristo.

¿Qué podría pasar si nuestro testimonio fuera presentado de una manera multicultural y como una expresión de la iglesia de Cristo? ¿Qué podría pasar si viéramos nuestra familia global como un cuerpo orgánico interconectado e intercomunicado, en lugar de solo una red de instituciones? ¿Qué podría pasar si evitáramos la duplicación de esfuerzos, celebrando las diferencias y la diversidad? Imagine el impacto misional de un equipo multicultural que ha sido enviado: personas de diferentes naciones superando nacionalismos, amándose, sirviendo su nueva comunidad; personas con dones diferentes trabajando en la plantación de iglesias, el pacifismo, el desarrollo social, la salud y la educación, conectando todos estos dones de una manera coordinada; personas siendo uno, y el mundo conociendo a Jesús.

La Cultura de Asociaciones Globales

La iglesia global en las asociaciones está situada sobre una fundación teológica, pero también es afectada por la sociología de la interacción. Los siguientes artículos afectan como nos acercamos a las asociaciones globales.

Modelos de Relacionar

Modelo Bilateral:

Como un ejemplo, éste es un modelo de dos naciones. En la esfera política, un embajador representa un país a otro. Los intereses de los dos países son discernidos mutuamente. Este modelo se vuelve "colonial" cuando el país de envío intenta dictar al país recipiente, ya sea de manera directa o indirecta. Estas acciones pueden ser sutiles, y no siempre son fácil de discernir transculturalmente, en especial cuando las relaciones se desarrollan entre personas que sobrepasan las dinámicas culturales en un nivel personal.

Modelo Multilateral:

ICOMB—la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas—representa este modelo, por lo menos potencialmente. Es dentro de este cuerpo que se representa cada iglesia nacional. Es un contexto tanto para el compañerismo como para dirigirse a la pregunta crítica: "¿Qué significa ser una iglesia global (HM)?" ICOMB proporciona un foro donde tales temas como las reglas de compromiso entre los países pueden ser negociadas; donde las actividades comunes en misión holística pueden ser discernidas y seleccionadas.

El camino al futuro es el modelo multilateral. Es más complejo y toma más tiempo, pero la velocidad a menudo resulta en la violencia y en las relaciones dañadas.

Un Entendimiento de Dones Compartidos

Materiales y No-Materiales[7]

Los dones o regalos materiales incluyen cosas creadas—plantas, animales, minerales, el mundo mismo—así como cosas creadas por los humanos—bienes, productos, dinero, etc.

Los dones no-materiales incluyen capacidades especiales, habilidades y "talentos"—cosas que resultan en la habilidad de hacer casi cualquier cosa: carpintería, preparación de comida, música, arte, actividad de negocios, agricultura, ciencia, etc. El tiempo es un regalo no-material. Los dones espirituales se incluyen aquí: todas esas cosas usadas por y dentro de la iglesia para "edificar el cuerpo de Cristo hasta llegar a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios …" (Efesios 4:11-16).

Una conversación en el Sur Global empezó así: "¿Qué es lo que necesitas (de nuestra familia de iglesia global)?" La lista de la categoría material creció con rapidez. Luego se preguntó: "¿Qué tienes para ofrecer a la iglesia?" Siguió silencio. Y luego

un poco de ayuda provocó una lista de algunos dones no-materiales que la iglesia podría ofrecer.

En las asociaciones globales necesitamos dar crédito a las dos categorías por la disparidad en el reino material. Algunas partes del mundo son más dotadas en áreas no-materiales, y menos en la categoría material. Debido a que los regalos materiales son fácilmente observados y evaluados, es fácil desarrollar un prejuicio hacía su valor intrínseco, por encima del valor de las personas sin una abundancia de dones materiales, y el valor de su contribución.

La "Necesidad" no es el Opuesto del "Regalo"

Solemos pensar que la necesidad es el opuesto del regalo. Pero Tshimika y Lind proponen otra manera. Si todos son dotados, entonces la "necesidad" tiene un papel diferente.

> Las necesidades no son el opuesto de los dones, sino que son más íntimamente relacionados. ¿Por qué los hambrientos necesitan comida y porqué los enfermos necesitan sanación? Para que los dones que Dios les haya dado pueden ser nutridos y, a su vez, pueden ser regalados. Podríamos decir que los dones "necesitan" otros dones para que ellos, a su vez, pueden ser regalados. Lo que llamamos "necesidad" entonces puede de hecho ser visto como una invitación de un don atrapado que no puede ser liberado o regalado.[8]

La necesidad entonces es el vínculo vital entre los dones. Pablo escribió en 1 Corintios 12:21-22, "el ojo no puede decirle a la mano: 'No te necesito'. Ni puede la cabeza decirles a los pies: 'No los necesito'. Al contrario, los miembros del cuerpo que parecen ser más débiles son indispensables". Nos hará bien reflexionar en la implicación: en realidad necesitamos a los miembros más débiles del cuerpo. La necesidad moviliza los dones.

Pero debemos ser creativos y atentos—la necesidad no siempre dicta el tipo de regalo para ser movilizado. Las necesidades pueden despertar los dones, a veces los que no están siendo usadas actualmente. Sin las necesidades no pueden existir los dones.

Los Dones son Destinados a ser "Compartidos", no solo "Regalados"

Esto sigue muy de cerca, por ejemplo, a la teoría de la necesidad. En África, una fuerte tradición funeraria es compartir en comunidad. Todos vienen, y todos traen lo que pueden—dinero, comida, ganado, ropa, canciones o un elogio largo. Todos los regalos tienen un propósito central: no es para enriquecer a la familia o a los difuntos, sino para construir una comunidad más fuerte. Los regalos permiten que la

familia cubra las necesidades de los que vienen a visitar, claro, pero el *telos* es que las ataduras de la comunidad sean reforzadas.

El acto de compartir trae un peso relacional. Cuando los dones son compartidos, en lugar de ser simplemente "regalados", los mundos del dador y el receptor se cruzan. Compartir implica que todos los individuos se involucren los unos con los otros.

Por esta razón es difícil compartir (en lugar de solo dar) los regalos materiales. Son demasiado móvibles, y con demasiada facilidad se separan del dador y de la relación. Al menos, claro, si los regalos materiales toman valor relacional porque son objetos que se pueden ver con frecuencia, haciendo recordar la relación. Entonces su valor habita en su procedencia, y en quién lo usó o lo regaló, no en su costo intrínseco.

De Dinero

De todos los regalos materiales, el dinero es el más móvil, el más separable y entonces el menos relacional. El dinero es desconectado y mercurial. Uno da dinero con facilidad en lugar de compartir la vida en amistad.

Pero debido a que es esencial adquirir algunas cosas le damos más valor de lo que merece. En conversaciones como la de arriba en el Sur Global, se vuelve aparente que lo hacemos instintivamente. Los cristianos pueden ofrecer "la fe madura", "la confianza en Dios" y "el poder de la oración" pero de alguna forma, debajo de la superficie, hay un sentimiento de que estos "no cuentan" en comparación con lo que puede hacer el dinero. Esto es sentido por todos—no solo los ricos o pobres. Como lo dijo Pablo, "…el amor al dinero es la raíz de toda clase de males" (1 Timoteo 6:10). Descartar los dones no-materiales de nuestro hermano o hermana es uno de esos males.

Notamos Nuestra Potencial Interconectado al Compartir Dones

La relación humana es enriquecida con el compartir de regalos. En cada familia, hay ocasiones especiales cuando celebramos compartiendo regalos. El intercambio mutuo puede proveer una prenda de vestir o una herramienta muy útil. O compartimos para aumentar la belleza. Sin embargo, no importa cuales sean los regalos compartidos, el acto de compartir es diseñado para alegrar al corazón y reforzar el amor entre nosotros. ¿Puedes imaginar una relación sin compartir regalos?[9]

En la familia global de fe, se aplica el mismo principio. Las asociaciones globales son simplemente marcos de la relación diseñados para movilizar dones a través de una detección de necesidades, y para entonces alegrar nuestros corazones y aumentar el factor de amor entre nosotros.

Desafíos a la Asociación Verdadera

Estos desafíos giran alrededor de los recursos materiales y como los manejamos o como fallamos en manejarlos.

Recursos Limitados

ICOMB y MWC son organizaciones con medios limitados. Como organizaciones, son restringidas a las capacidades de los miembros—muchos de los cuales son materialmente pobres. Entonces los recursos disponibles alrededor del mundo tienen necesidades de movilización.

Actitudes y Prejuicios Históricos

En adición a las actitudes históricas acerca de los dones y regalos materiales y no-materiales, tenemos prejuicios políticos e incluso teológicos. La política del mundo ha pintado a ciertas áreas como menos valiosas, o más violentas, o más agresivas, más injustas, y así sucesivamente. Estos prejuicios vienen de nuestra propia cultura e incluso de nuestras familias. Solo Cristo y su mensaje de inclusividad puede cambiar eso.

La iglesia también ha contribuido al prejuicio. Algunas razas fueron determinadas como "maldecidos" por la iglesia de hace 200 años. Esta teología es inaceptable, pero los ecos de este prejuicio teológico se repiten incluso hoy en día.

Cualquier persona quien está trabajando en una asociación global debe escuchar sus propios pensamientos y parcialidades con cuidado para evitar errores o transgresiones penosos que no honran a Dios.

Diferencias Culturales

Al relacionarnos a través de líneas culturales pueden ocurrir incluso ofensas "accidentales". Uno puede ignorar los detalles específicos, y cometer una ofensa al poner su mayor esfuerzo—pero dentro de las reglas de su cultura propia, en lugar de las de la cultura anfitriona. Estas diferencias se pueden aprender, claro, y en las asociaciones globales, vale la pena invertir el tiempo y el esfuerzo para adquirir este conocimiento.

Una Cultura Preferida

En resumen, ¿cómo se debe ver una cultura sana de la asociación global?

Global

Es fácil vernos envueltos en las preocupaciones locales. Sin embargo, en una era de comunicación y conciencia global, uno no debe ignorar las luchas de nuestra familia de fe en otra parte del mundo. Esta conciencia nos hace más responsables.

La asociación y la relación global son un llamado divino para usar los dones disponibles de todo el mundo para cuidar, identificar y abordar los problemas y las necesidades.

Asociación

"A nadie se le deja atrás" es un eslogan del campo educativo en los Estados Unidos. Les recuerda a todos que algunos niños pueden ser dejados atrás si tienen dificultades en aprender mientras que otros niños avancen con rapidez.

Este eslogan se aplica con facilidad a las asociaciones y relaciones globales. Aquellos con menos ventajas pueden perder ciertas ventajas disfrutadas por otros. Embarcar en una asociación global significa asistir a los desventajados a participar enteramente.

Buscamos una asociación global multilateral basada en la suposición que todos tenemos dones para compartir y también necesidades para movilizar esos dones... "de todo lugar a todo lugar".

Relación

El resultado de la asociación es la relación, como se caracteriza según Pablo, quien dijo, "los llevo en mi corazón" (Filipenses 1:7). Los miembros de la iglesia en asociación verdadera se aman los unos a los otros, y se preocupan cuando el otro experimenta dificultad, trauma, aflicción, etc. Disfrutamos pasar tiempo juntos. No nos importa el precio.

Principios Rectores

Los "principios rectores" son convicciones (valores) que guían nuestras decisiones. Para alcanzar la meta de tener asociaciones globales útiles y sanos, se debe tomar acción, y los principios rectores informan esta acción. Pero no solo queremos "hacer las cosas"—queremos crear la cultura o el carácter de las asociaciones globales (mencionado previamente). Entonces las convicciones (valores) que respetamos se deben escoger con cuidado para que se cultive una cultura preferida.[10]

¿Cuáles principios rectores nos ayudarán a alcanzar las características y la cultura relacional mencionadas arriba?

Aceptamos Nuestra Identidad como Hermanos Menonitas

En el esfuerzo misionero HM, una vez que las iglesias son plantadas, una iglesia nacional (conferencia) HM es establecida. MB Mission, como el brazo misionero de las iglesias HM de Norteamérica, y socio global de ICOMB, es responsable para establecer no solo "cualquiera" iglesia, sino iglesias que pertenecen a la familia de la denominación. Las iglesias nacionales establecidas se convierten en miembros de

ICOMB—la expresión internacional de HM. Este modelo puede y debe suceder también en los esfuerzos misioneros no-norteamericanos.

A veces esto no es claro. La identidad confesional HM a veces se ha ocultado a favor de un enfoque más general "evangélico". El objetivo obvio fue convencer a las personas a creer en Cristo Jesús y unirse a la iglesia local emergente. Pero en cumplir el objetivo, el carácter de los HM como parte del movimiento anabautista no se enseñó de manera suficiente. Han ocultado el nombre "Hermanos Menonitas" y las partes difíciles de la confesión. El principio rector se cultivó en Norteamérica, de donde originaron la mayoría de los misioneros.

El resultado fue iglesias evangélicas confesionalmente "genéricas" con líderes y miembros que no conocían su identidad confesional excepto a través de la presencia misionera. Cuando formaron redes con otros líderes de iglesias cristianas, estas asociaciones afectaron el "corazón y el alma" del liderazgo y la membresía de la iglesia local. Eventualmente los misioneros partieron, dejando una identidad (familia) denominacional muy tenue.

Hoy, algunas de estas iglesias ya no pertenecen a la familia HM. La comunidad de apoyo que mandó los misioneros no puede ver el crecimiento del movimiento excepto por algunas iglesias independientes aisladas o aquellas que se han unido a otras denominaciones. Esta no es nuestra "cultura preferida" pero sirve como ejemplo de dónde podemos llegar con las asociaciones globales si no tenemos cuidado de cultivar nuestra identidad a través de las asociaciones fuertes y positivas, y una adherencia clara a la Confesión de Fe.[11] En contraste, ICOMB tiene una cultura de relación amorosa y gozo real en defender la Confesión. Esta es la cultura preferida de identidad.

La Meta de la Asociación Global es el Crecimiento de la Iglesia

Las asociaciones deben conducir a resultados en el área de la misión y el discipulado. Las asociaciones de desarrollo sirven a la comunidad y son críticas en salvar vidas y hacer que sea posible escuchar el evangelio. El desarrollo es a menudo una entrada al interés en Jesucristo, la conversión y la plantación de iglesias. Los HM ven al desarrollo comunitario como parte del evangelio holístico. Los recursos aceptados de fuentes fuera de la iglesia (gobierno) no deben inhibir o perjudicar un ministerio relacionado a la iglesia en cumplir con libertad su misión.

Promovemos la Transparencia Acerca de Tener Socios Múltiples

Personas en contextos de escasos recursos típicamente establecen múltiples corrientes de ingresos por necesidad, debido a que una corriente de ingresos a menudo no es suficiente para la sobrevivencia. Las personas en contextos de recursos amplios a menudo ven esto con sospecha. En Norteamérica, por ejemplo, una

cultura en contra del "pluriempleo" (tener dos empleos) se desarrolló en el siglo XX, y es un factor subconsciente, aunque muchos norteamericanos hoy trabajan dos o más empleos para sobrevivir.

En general es apropiado ser transparente acerca de cada corriente de ingresos. Esto permite entendimiento e incluso, donde es apropiado, la oportunidad de usar los beneficios de uno para mejorar al otro. Por ejemplo, cuando un hermano congolés no pudo obtener acceso a Canadá en el 2011 para atender y presentar en la Consultación de Educación Superior organizado por ICOMB, usó su otra agencia asociada para adquirir los papeles necesarios de visa para venir de los Estados Unidos.

Paciencia

Ten cuidado con la violencia de la velocidad. En un modelo multilateral de asociación, la paciencia es tanto una virtud como una convicción crítica. Las diferencias de idioma y cultura requieren entendimiento, que nace sobre relaciones de largo plazo y el espíritu (cultura) de la mutualidad. Los temas del "pecado" necesitan ser discernidos. Algunas cosas llamadas "pecado" en la era colonial ahora se reconocen como culturales. Algunas cosas que llamamos "culturales" en realidad son pecado y deben ser enfrentadas como corresponde.

Control y Responsabilidad

El uso de enlaces de confianza es crítico para aplanar las diferencias culturales. Los arreglos de asociación deben ser desarrolladps cooperativamente con los enlaces sirviendo como puentes entre los beneficiarios y los benefactores lo más posible.

Los arreglos entre socios de desarrollo a corto plazo deben incluir planes para la sostenibilidad a largo plazo, incluyendo el apoyo local y global como se determine ser apropiado. Los arreglos de apoyo a largo plazo entre los socios deben ser confiables y seguros para permitir que la organización de recepción y la receptora puedan planear con confianza sus finanzas.

Conclusión

En este capítulo hemos imaginado una comunidad global que está pendiente de la condición del otro, una comunidad global que ora el uno para el otro y que celebra juntos, una comunidad global que comparte sus dones y sirve al mundo dando testimonio del Dios que tenemos. Hemos hablado acerca de una comunidad que conoce a Jesús a través de las asociaciones globales.

Esto ya está sucediendo alrededor del mundo. Y continuará a suceder más y más. ¡Esta es nuestra oración y nuestro compromiso! ¡Ven! ¡Únete y apoya a nuestra familia global! Como dice la canción:

No estás solo, somos un cuerpo …
No estás solo, estamos a tu lado …
No estás solo, tu sufrimiento es nuestro sufrimiento …
Y yo sé que el día llega cuando regocijaremos de nuevo.

Muchos miembros de este cuerpo que conocemos,
Algunos grandes, algunos pequeños,
Ojos y oídos, manos y un dedo del pie,
un Dios los activa a todos …

Un cuerpo, formado por Espíritu, alimentado por Espíritu
Hombres y mujeres, ricos y pobres
Un banquete en donde el insignificante es importante
Un cuerpo quebrantado para el mundo.[12]

Apéndice - Principios de Asociación: un Estudio de Caso de ICOMB—MB Mission

En un Memorando de Entendimiento entre MB Mission e ICOMB, se delinearon los siguientes principios, basados en conceptos de Phill Butler, para caracterizar esta relación:

1. Al trabajar juntos, nos animamos los unos a los otros a mayor fidelidad, deseamos lo mejor de Dios para nuestros socios y maximizamos el uso de los recursos, los dones y las habilidades que Dios nos ha dado. Los socios son liberados para enfocarse en sus fuerzas, trabajar dentro de sus pasiones y maximizar su contribución. (Filipenses 1:9-11; Mateo 25:14-30).
2. Ánimo, esperanza y renovación reemplazan soledad y desesperación cuando el pueblo de Dios trabaja juntos (Salmos 133; Hebreos 10:23-25). La independencia aumenta el riesgo y amenaza la perseverancia. Hay sinergia en un llamado compartido, una visión compartida, un peso y dolor compartido, información compartido y recursos compartidos.
3. Las asociaciones efectivas están construidas sobre relaciones caracterizadas por el cariño, la confianza, la transparencia y la preocupación mutua. Los socios necesitan conocer, entender y valorarse. El desafío más grave a la cooperación internacional es la falta de relaciones sanas entre el Occidente y el Norte y las crecientes iglesias mayoritarias en el Este y el Sur.
4. Las asociaciones efectivas empiezan identificando necesidades sentidas claves entre las personas siendo servidos antes de discernir prioridades del reino, barreras al crecimiento espiritual y recursos disponibles.

5. Las asociaciones son un proceso, no un evento, que requieren inversión en relaciones, construcción de consenso y administración efectiva.
6. Las asociaciones efectivas son compuestas por socios con identidades claras (llamado, visión, valores, objetivos misioneros, etc.) que conocen los que pueden contribuir. Las asociaciones motivadas por debilidad (necesitamos dinero, conocimiento, misioneros, etc.) no son sanas.
7. Las asociaciones efectivas reconocen y honran a todos los grupos participantes: las personas servidas por la asociación; los socios de agencias, iglesias, conferencias; las circunscripciones que apoyan (oración, finanzas) a los socios; y el grupo de asociación misma.
8. Las asociaciones efectivas valoran la alabanza, la oración y la comunión como elementos esenciales para ser uno en Cristo. Es esencial sostener la asociación con una red activa de apoyo de oración (no es solo visión, estrategia e interdependencia).
9. Las asociaciones efectivas demandan sacrificio (tiempo, finanzas, personal, etc.).
10. Las asociaciones efectivas reconocen que van a surgir problemas y los resuelven proactivamente (cambios, excepciones, desilusión, compromisos rotos, etc.).[13]

Phill Butler tiene una lista más comprensiva, que incluye varios principios valiosos que son apropiados para agregar a la lista anterior.

1. Las asociaciones estratégicas efectivas deben ser motivadas por la visión—más allá de la capacidad de una persona o una agencia solo. El propósito esencial de tener una asociación es lo que lo lleva más allá de un compañerismo sencillo.
2. Una asociación duradera requiere un facilitador que le puede dar vida y continuación. Un facilitador traerá paciencia, tenacidad y un corazón de servicio. También tiene que haber un defensor de cada agencia participativa. Este conjunto de defensores se convierte en facilitadores continuos.
3. La posesión amplia es crítica. Una estructura o relación jerárquica no es una asociación verdadera. Queremos que las personas se involucren activamente en el proceso de crear objetivos, tomar decisiones y formar una comunicación continua.
4. Celebra las diferencias. Una asociación empieza con lo que los grupos tienen en común, pero la relación madura llega a admirar y valorar la contribución que acompaña las diferencias.[14]

Notas

1. Citado por John Lapp y Ed van Straten en "Mennonite World Conference 19252000: From Euro-American Conference to Worldwide Communion," *The Mennonite Quarterly Review* (January 2003), 8-9.
2. C. Norman Kraus, *The Jesus Factor in Justice and Peacemaking*, Theological postings series (Telford: Cascadia Pub. House, 2011), 114.
3. Javier Giraldo, *Derechos Humanos y Cristianismo: Transfondo de un Conflicto*, 2nd ed., Religión y Derechos Humanos (Bogotá, Colombia: El Búho, 2008), 229-30.
4. Ibid., 234.
5. Oliver Davies, *A Theology of Compassion: Metaphysics of Difference and the Renewal of Tradition* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub., 2003), 233-34.
6. J. Swanson, *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, electronic ed. (Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997).
7. Pakisa Tshimika y Tim Lind, *Sharing Gifts in the Global Family of Faith* (Intercourse: Good Books, 2003), 24-25. Su observación acerca del tiempo como un don es perspicaz. "Es como si, en algunas partes del mundo, el tiempo ha sido transformado completamente desde un regalo a una comodidad" —es decir, de lo inmaterial a lo material (p. 28).
8. Ibid, p. 30.
9. Ibid, pp. 38-40.
10. T.J. Addington, *Leading from the Sandbox: How to Develop, Empower and Release High-Impact Ministry Teams* (Colorado Springs: NavPress, 2010). Hemos usado y modificado los conceptos de Addington para este ensayo.
11. "ICOMB Confession of Faith," International Community of Mennonite Brethren, accedido el 18 de marzo, 2014, http://www.icomb.org/confession.
12. Palabras y música por Bryan Moyer Suderman. Copyright© 2005 SmallTall Music.
13. Memorandum of Understanding for Partnership between MBMS International and the International Community of Mennonite Brethren (ICOMB), documento sin publicar, 2009.
14. Phill Butler, *Well Connected: Releasing Power, Restoring Hope Through Kingdom Partnerships* (Colorado Springs: Authentic Publishing, 2006), 16-18.

Lectura Recomendada

Augsburger, David W. *Conflict Mediation Across Cultures: Pathways and Patterns*. 1st ed. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992.

Avruch, Kevin, Peter W. Black, y Joseph A. Scimecca. *Conflict Resolution: Cross Cultural Perspectives, Contributions in Ethnic Studies.* New York: Greenwood Press, 1991.

Branson, Mark Lau, and Juan Francisco Martínez. *Iglesias, culturas y liderazgo: una teología práctica para congregaciones y etnias*. Miami: Editorial Vida, 2013.

Butler, Phill. *Well Connected: Releasing Power, Restoring Hope Through Kingdom Partnerships.* Colorado Springs: Authentic Publishing, 2006.

Dula, Peter y Alain Epp Weaver. *Borders and Bridges: Mennonite Witness in a Religiously Diverse World.* Telford: Cascadia Publishing House, 2007.

Elmer, Duane. *Cross-cultural Conflict: Building Relationships for Effective Ministry*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1993.

__________. *Cross Cultural Connections: Stepping Out and Fitting in Around the World.* Downers Grove: InterVarsity Press, 2002.

Sheffield, Daniel R. *The Multicultural Leader: Developing a Catholic Personality*. Toronto: Clements Publishing, 2005.

Tshimika, Pakisa K. y Tim Lind. *Compartiendo dones en la familia global de la fe: experimento de una iglesia.* Bogotá, Colombia: Ediciones Clara-Semilla, 2006.

Woodley, Randy. *Living in Color: Embracing God's Passion for Diversity*. Grand Rapids: Chosen Books, 2001.

Preguntas de Estudio

1. La visión del autor para la solidaridad global es declarada claramente. ¿Qué son los obstáculos mayores en contra de esta solidaridad? ¿Qué son los conductores y constructores de tal solidaridad? ¿Cómo puede relacionarse con la iniciativa misionera?
2. Los principios de compartir dones, ¿cómo pueden crear un impacto sobre el evangelismo? ¿En el servicio y desarrollo comunitario? ¿En el desarrollo de iglesias locales y las asociaciones de iglesias?
3. Varias secciones se refieren a los principios rectores de las asociaciones globales. ¿Cuál combinación de principios rectores para una asociación transcultural específica en la que usted está involucrado puede ser desarrolladas con estos puntos?

Epílogo

David Wiebe

Este Lector Misionológico aparece en una importante coyuntura en la vida de ICOMB—la Comunidad Internacional de Hermanos Menonitas. El movimiento global de Hermanos Menonitas tiene poco más de 150 años. La primera reunión de ICOMB tomó lugar en 1990, lo que significa que el año de publicación de este Lector coincide con el aniversario 25 de ICOMB.

Yo representé la Conferencia HM Canadiense en las cumbres anuales de ICOMB por diez años, y ahora he servido como Director Ejecutivo de ICOMB por cuatro. Desde este miradero presento algunas observaciones.

Nuestra identidad es forjada por tres líneas: comunidad, confesión y misión. Son como una silla de tres patas. Si uno falta o se achica, la silla no funciona de la misma manera.

ICOMB como una organización fue formada para facilitar la comunidad entre nuestros cuerpos de iglesia nacionales. Al principio los continentes fueron representados, pero pronto cada iglesia nacional tuvo un representativo en la mesa. Más y más, estos representativos fueron líderes nacionales, reemplazando a los misioneros de Norteamérica. El compañerismo en los Cumbres Anuales es cálido. Hay compartimiento personal, lavado de pies y toma de la Última Cena. La comunidad es expresada en la vida de la iglesia también. Cuando las iglesias alemanas sufrieron daño por inundaciones en el 2002, la iglesia africana, sufriendo en administrar sus pocos recursos, mandó dinero como un gesto de cuidado y solidaridad.

En segundo lugar, ICOMB invirtió en crear una Confesión de Fe internacional. Un comité internacional escribió el primer borrador. De inmediato "el Este conoció al Oeste" en crear una confesión de dos partes: un enfoque más narrativo (oriental) describiendo la historia más amplia de Dios y su trabajo en nuestro mundo; la segunda parte una serie de puntos subrayando nuestras convicciones centrales (occidental). Todos los cuerpos nacionales discutieron, sugirieron cambios y de otras maneras tuvieron una voz en los siguientes borradores. Desde su aceptación en el 2004, y la publicación en el 2006 de un libro de comentario-lección para estudiar la

Confesión, casi todos los cuerpos de iglesia nacionales han traducido la Confesión y el comentario a su idioma de corazón.

La misión es la última etapa del camino de forjar la identidad. Las formas clásicas de misión han incluido evangelismo y la plantación de iglesias, pero también pueden incluir los servicios: el apoyo, el desarrollo comunitario, la medicina, la educación y más. Los líderes de ICOMB están emocionados por tomar parte en este Lector, pues es una expresión de nuestro carácter misional en acción. ICOMB es el resultado de misión—el esfuerzo misionero trae personas a Cristo y a las iglesias, que forman una asociación que, en última instancia, se convierte en miembro de ICOMB. Entonces, aunque es cierto que ICOMB es diferente de una agencia de misión, somos inextricablemente vinculados.

Actualmente, MB Mission está trabajando en aproximadamente cuarenta países. La futura membresía de ICOMB seguramente crecerá fuera del trabajo de esta agencia de misión "madre" basado en Norteamérica.

Pero el círculo no está completo hasta que nuestros cuerpos de iglesias nacionales formen la capacidad de ir más allá de la plantación de iglesias dentro de sus confines culturales para saltar a la misión transcultural. Las iglesias nacionales sanas ya están reproduciendo de manera significativa. El próximo paso es orar y anhelar. Y hay señales de que ya viene.

Justo antes de la Cumbre Anual de ICOMB en Perú en el 2013, los líderes latinoamericanos se reunieron por un día. Se analizaron como iglesias nacionales individuales, pero también como la imagen entera. En su reporte a los delegados de la Cumbre, preguntaron si había espacio para una agencia de misión de envío basado en Latinoamérica—algo para existir como paralelo a MB Mission. Desde entonces, Brasil ha lanzado una agencia de misión para enviar obreros al extranjero.

En otros lugares, la India está trabajando en un instituto de entrenamiento de misión dentro del Colegio Bíblico HM de Centenary. Las iglesias alemanas están empezando a unirse a la junta de MB Mission en Europa, tomando responsabilidad para la dirección de esa parte de la obra.

Una segunda observación: podríamos dividir la familia global en cuatro contextos amplios. Las iglesias viven en *pobreza, plenitud,* bajo *persecución* y bajo *desafíos políticos*. ¿Entonces cuál entorno es más fértil para la misión y el crecimiento del reino de Dios?

En el pasado podríamos haber dicho *plenitud* porqué la mayoría de los misioneros venían de los países ricos de Europa y Norteamérica. Pero eso ya no es

el caso, como recientemente vemos que más de 50% de la fuerza misionera global viene de Asia, África y Latinoamérica. Es más, mientras que es la fuente de mucho financiamiento, la iglesia del Norte Global puede estar atado espiritualmente por el materialismo.

¿Es *persecución*? Nuestra historia anabautista—y toda la historia de la iglesia misma—nos cuenta que hay poder espiritual increíble en el martirio. Pero carga el peligro de perder demasiados buenos líderes para desarrollarse bien. Y el trauma cargado por los miembros puede socavar su desarrollo.

¿Es *pobreza*? Los Hermanos Menonitas podemos tomar nuestro propio movimiento para hacer un caso positivo. Las tres iglesias nacionales más grandes—India (200,000 miembros); Congo (100,000) y Khmu Mission (casi 50,000)—se encuentran en países con los índices de ingresos más bajos per cápita del mundo. Dicen que la necesidad moviliza los dones de otras personas. El problema es que esas "otras personas" tal vez no escuchen el llamado de esa necesidad y entonces pierden la oportunidad de participar en liberar los dones que ya existen entre la pobreza, dejando a los pobres en el mismo lugar donde empezaron.

¿Es el *desafío político*? Este factor a menudo se presenta durante la guerra o el conflicto, o en algo más benigno, la negligencia. C.S. Lewis en su libro *Screwtape Letters* pensó que la guerra era la herramienta del diablo para distraer a la iglesia a través del miedo o el super-patriotismo. La historia de los Hermanos Menonitas del siglo XX está llena de testimonio y misión incluso durante el conflicto y el terror en Rusia. Pero el costo para los líderes y los miembros fue severo. Hoy, la iglesia en Panamá, compuesta casi enteramente por gente indígena, sufre de negligencia política. Sus derechos de tierra son ignorados, dejándolos luchando por justicia en momentos, desplazando un enfoque en la misión.

Un desafío político único en nuestra familia global es esa que enfrentan los Hermanos Menonitas de los EE. UU. Como los cristianos viviendo en Roma en el primer siglo, los cristianos viviendo en EE. UU. tienen que aprender como priorizar el reino de Dios en "la nación más poderosa de la tierra". Nadie más tiene el mismo entorno que nuestra familia de iglesia americana. ¿Cómo expresan su convicción de paz? ¿Cómo se enfrentan a las suposiciones escondidas de una posición de poder que inevitablemente afecta la práctica misionera y la misionología? ¿Es posible tomar una postura autentica de aprendizaje para escuchar lo que el resto de la familia global tiene que decir acerca de la misión?

Puede ser imposible discernir cuál de los cuatro contextos tiene una ventaja particular. Todos tenemos desafíos importantes para superar en el llamado del Gran Mandamiento y la Gran Comisión.

Por fin, un deseo personal. ¿No sería increíble que la publicación de un Lector Misionológico como este podría proveer una llave para abrir la potencial de nuestro movimiento para alcanzar a algunas de las partes más difíciles de nuestro mundo, donde las religiones mayores son poderosas; donde los miles de etnias no-alcanzadas aún residen? Lo más conmovedor para mí como canadiense es el deseo de alcanzar a las "Primeras Naciones" en Canadá y los Estados Unidos. A parte de todos los años de política pública perjudicial, la iglesia misma inoculó a la populación de las Primeras Naciones al evangelio al operar sus escuelas residenciales y abusar de los derechos de los niños. Hasta ahora, los más de 100 años de intentos de Hermanos Menonitas no han producido ninguna iglesia entre las Primeras Naciones. ¿Este Lector podría contener la llave para abrir este portón cerrado?

Es mucho peso para darle a un libro. Pero en realidad no es el libro. Son las personas de nuestra familia global, los ejemplos históricos y los escritores de hoy en día, quienes son la llave. Que Dios sea glorificado y su reino extendido a través de este compartimiento intercultural acerca de la Gran Comisión.